Ph.
507 n
3

Johann Gottlieb Fichte's

sämmtliche Werke.

Herausgegeben

von

J. H. FICHTE.

Dritter Band.

Leipzig

Mayer & Müller G. m. b. H.

Johann Gottlieb Fichte's

sämmtliche Werke.

Herausgegeben

von

J. H. FICHTE.

Zweite Abtheilung.

A. Zur Rechts- und Sittenlehre.

Erster Band.

Leipzig

Mayer & Müller G. m. b. H.

BIBLIOTHEK

Vorrede des Herausgebers.

Der gegenwärtige Band der sämmtlichen Werke umfasst Fichte's erste Bearbeitung des *Naturrechts* und, als „Anhang zur Rechtslehre," den *geschlossenen Handelsstaat*. Auch hier wird es zweckmässig seyn, einleitend etwas Allgemeineres über das historische Verhältniss zu sagen, in welches diese Werke bei ihrem ersten Erscheinen zu der gleichzeitigen Wissenschaft traten. Dies erachten wir um so nöthiger, als darüber manches Falsche, wenigstens Ungenaue überliefert wird, welches unsere Bemerkung in der Vorrede zum ersten Theile bestätigt, wie wenig Zuverlässiges, selbst in ganz naheliegenden Regionen der Philosophie, über Nebenpuncte derselben berichtet wird. Vielleicht, dass durch unsere Nachweisungen das Verhältniss jener Werke zur Gegenwart gleichfalls ein anderes wird.

In Bezug auf Fichte's Rechtslehre ist an das Allgemeinste und Bekannteste zu erinnern: er hat zuerst und auf durchgreifende Weise den Begriff des Rechtes von dem der Moral abgelöst, und mit vollständiger Grenzberichtigung beider Gebiete die erstere unabhängig von allen ethischen

Bestimmungen als selbstständige Wissenschaft nach eigenem Principe durchgeführt. Dabei ist die gewöhnliche Meinung zu berichtigen, dass er dies wesentlich in Kants Weise und Nachfolgerschaft gethan habe, indem dadurch nur etwa Kants Principien zu ihrer eigenen Consequenz erhoben worden seyen *). Anders verhält es sich in Wahrheit: theils hat Fichte diesen Schritt vollkommen unabhängig von Kant gethan, theils ist sein Princip ein anderes als das Kantische. In ersterer Beziehung kann nur an das chronologische Verhältniss erinnert werden, dass Fichte's Naturrecht (1796) ein Jahr vor Kants metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre (1797) erschien. Wie sehr jedoch Fichte selber sich gestehen musste, in den Grundbegriffen seiner Rechtstheorie von der damals in der Kantischen Schule allgemein anerkannten, aus Kants Metaphysik der Sitten (1785) abstammenden Auffassung des Rechtsbegriffes abzuweichen, zeigt die „Einleitung" zu seinem Werke, welche nur durch diese Beziehungen in allen ihren Theilen verständlich wird.

*) Dies ist die im Wesentlichen übereinstimmende Auffassung bei Stahl („die Philosophie des Rechtes," 1830 I. S. 147. 149. ff.) und Fr. von Raumer („Geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik," 2. Aufl. 1832, S. 124.), was dann zur gewöhnlichen Ueberlieferung geworden ist. Mangelhaft und oberflächlich ist der Bericht und das Urtheil von J. Weitzel („Geschichte der Staatswissenschaft" 1833, II. S. 322. ff.). Herbart bezeichnet in Kürze das richtige Verhältniss („Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral" 1836, S. 54. 121); aber es liegt ihm nur daran, gegen Kant, wie gegen Fichte zugleich, zu beweisen, dass dem Naturrecht ohne Moral keine *praktische* Gültigkeit zukomme (vgl im Folgenden S. XIX. Anmerkung): und so geht er auf den Unterschied zwischen beiden nicht näher ein. Auch Warnkönig („Rechtsphilosophie, als Naturlehre des Rechts" 1839, S. 135) und J. J. Rossbach („Die Perioden der Rechtsphilosophie" 1842, S. 184) geben genauere und richtigere Bestimmungen.

Im dritten Abschnitte derselben (S. 12. ff.) nimmt er deshalb auf das Verhältniss seiner Rechtstheorie zur Kantischen bestimmte Rücksicht und sucht wenigstens durch mittelbaren Nachweis ihre Uebereinstimmung mit der seinigen wahrscheinlich zu machen. Dabei knüpft er an den von Kant gegebenen Begriff eines Erlaubnissgesetzes („Zum ewigen Frieden," 1795, S. 25.) eine Betrachtung, welche auch für die richtige Einsicht in seine Theorie entscheidend ist. Indem das Recht nach Kants Ansicht offenbar aus einem bloss erlaubenden Gesetze folgen solle, lasse sich nicht einsehen, wie auf das Sittengesetz, das seiner Natur nach unbedingt gebietet und schlechthin über Alles sich erstreckt, das Gegentheil desselben, ein blosses Erlaubnissgesetz gegründet werden könne: deshalb vermuthet er, dass auch Kant, diese Consequenz anerkennend, (etwa künftig) das Rechtsprincip von der Moral völlig unabhängig zu machen gedenke. Wie Kant in Wahrheit diese Frage behandelt habe, wird sich zeigen. Als unmittelbare Vorgänger seiner eigenen Ansichten bezeichnet Fichte nur „einige Winke in Erhardts neueren Schriften" und S. Maimons Aufsatz über das Naturrecht in Niethammers philosophischem Journal, zum Beweise, dass auch andere Philosophen „Mistrauen in die gewöhnliche Behandlung des Naturrechts" setzen, d. h. in die Weise der damaligen Kantianer, das Rechtsprincip aus dem Sittengesetze abzuleiten.

Zum nächsten Belege dafür konnten ihm die unmittelbar vor seiner Rechtslehre (1795) erschienenen Lehrbücher des Naturrechts von G. Hufeland und C Chr. E. Schmid dienen, welche damals und später von besonderem Ansehen

im Kreise der Kantischen Schule waren*): Fichte nimmt daher, in seiner „Einleitung" wie im „ersten allgemeinen Theile des Naturrechts," zwar ohne sie zu nennen, dennoch sehr bestimmte kritische Rücksicht auf sie. Um diese Beziehungen verständlich zu machen, ist es nöthig, hier einen Umriss ihrer Theorien zu geben. Aber auch eine Vergleichung derselben mit jenem Werke in besonderen Theilen, z. B. im Eherecht nach Hufelands und nach Fichte's Darstellung, könnte zeigen, welchen Fortschritt der Letztere in die philosophische Behandlung des Rechtes gebracht habe.

Jene Theorien stimmen zunächst darin überein, dass der Begriff des Rechts und das Gebiet desselben nach dem Sittengesetze zu bestimmen sey. Hufeland lehrt darüber Folgendes:

Durch das Sittengesetz wird den willkürlichen Handlungen nicht immer die Bestimmung der *Nothwendigkeit* auferlegt, worin eben der Charakter der sittlichen Handlung besteht, sondern es kann gewisse Handlungen auch, mit der blossen Bestimmung der *Möglichkeit*, der Willkür überlassen: vom Standpuncte des Sittengesetzes können sie geschehen, oder auch nicht. Es sind die *erlaubten*, die daher, auf welche das freie Subject ein „Recht" besitzt; und zwar ist das Recht auf die letzteren, vom Sittengesetze der Willkür anheimgestellten Handlungen ein *„vollkommnes Recht."* (§§. 86. 94. 96.) (So wäre auch vom juridischen Standpuncte recht, was sittlich erlaubt ist, — eine von jener Theorie im Allgemeinen zwar bestätigte Folgerung, welche dennoch

*) Gottl. Hufeland, Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften, zweite, umgearbeitete Ausg. Frankfurt u. Leipzig 1795. — Carl Christian Erhardt Schmid, Grundriss des Naturrechts, Jena 1795.

nachher durch einzelne Restrictionen wieder beschränkt werden musste!) — Daraus folgt ferner, dass das Sittengesetz eine die Ausübung des Erlaubten *verhindernde* Handlung *nie erlauben* kann, indem damit zugleich die Ausübung eines vollkommenen Rechtes verhindert wäre. Deshalb ist ein Jeder durch das Sittengesetz sogar *berechtigt*, alle ein-vollkommenes Recht einschränkenden Handlungen durch „*Zwang*" zu hindern. Das „Zwangsrecht" ist deducirt — aus dem Sittengesetze, bloss weil es dergleichen erlaubt, weil es sich enthält, hier abhaltend einzugreifen. — Daher nun das äussere Kriterium des Rechtsgebietes, wie es auch nachher die ganze Kantische Schule bis auf Krug hin angiebt: es umfasst alles, was erzwungen werden darf. Die Pflichten im „absoluten Naturrecht," die eine Befugniss des Berechtigten begründen, sind also immer bloss *negativ*, eine erlaubte Handlung *nicht* zu hindern, ein erworbenes Recht nicht zu kränken. Und der Grundsatz alles Rechtes enthält eine bloss verneinende Bestimmung: „Jeder hat ein Recht, alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemeingültigen (Sitten-) Gesetzen gedacht werden muss" (Hufelands Naturrecht §. 92 — 110.)

Aehnlich — nur noch bestimmter auf den Begriff des Erlaubten dringend — verfährt C. Chr. E. Schmid. Für jedes Vernunftwesen ist das vom Sittengesetze Erlaubte sein „äusseres vollkommenes Recht." Es ist daher keinem allgemeinen Gesetze des Willens *entgegen*, dass ein Vernunftwesen das andere an der Störung seiner Rechte hindere, d. h. physische Gewalt anwende, um sein eigenes Recht gegen diesen Eingriff zu schützen. Das Sittengesetz *erlaubt* dies: daraus folgt an sich das *Recht* zu zwingen. Aber aus gleichem Grunde darf das seine eigene Befugniss überschrei-

tende Vernunftwesen nicht wieder jenem Zwange seine Einschränkung entgegensetzen: daraus ergiebt sich *gegen es selbst* das Recht, es zu zwingen. Und so bestimmt Schmid die Rechtsphilosophie als „die Wissenschaft von der praktischen Möglichkeit, die Idee vom äusseren vollkommenen Rechte durch äussere physische Gewalt zu realisiren." (Naturrecht, §. 1—9. Vergl. §. 106.)

Uebrigens lehrt die Kantische Schule in Uebereinstimmung, dass, trotz dieser Abhängigkeit der Rechtslehre von der Moral im Principe, dennoch jene nicht nach der letzteren oder in Verbindung mit ihr behandelt zu werden brauche: sie kann ihr vorausgehen, — denn, nach Krugs sehr klarer Auffassung dieses, zunächst nur *empirischen* Verhältnisses (Handbuch der Philos. II. §. 497): man kann erst wissen wollen, was sich *erzwingen* lässt, ehe man bestimmt, was dem guten Willen, der moralischen Gesinnung zu überlassen sey. Durch diese Wendung ist der Verlust beinahe wieder eingebracht, welcher der Reinhaltung des Rechtsbegriffes durch jene Vermischung drohte.

Gegen solche Deduction des Rechtes und der Befugniss zu zwingen aus dem blossen Begriffe des moralisch Erlaubten richtet sich nun Fichte's Kritik in der „Einleitung": der Begriff des Rechts ist so nur negativ und formell gefasst; es ist das sittlich nicht Verbotene. Aber seine Kritik geht noch tiefer auf das Princip zurück: sie sucht eine völlig andere Behandlung der Probleme einzuführen und statt jener nur formellen Bestimmungen die Entstehung des Begriffes positiv zu begründen. Nur daraus erklärt sich der ganze, so weit ausholende Beginn der Einleitung und wird es verständlich, warum dabei von der allgemeinen Frage ausgegangen wird: „wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von

blosser Formularphilosophie unterscheide?" — Ein Recht ist Etwas, dessen man sich bedienen kann, oder auch nicht: ein bloss erlaubendes Gesetz bedeutet daher eigentlich nur, dass man frei von jedem Gesetze, seiner Willkür überlassen ist. Die Erlaubniss liegt daher nicht im Sittengesetze, überhaupt in *keinem* Gesetze, sie wird nur aus ihm gefolgert, als dasjenige, über welches jenem Gesetze keine Macht mehr zusteht.

So ist zuvörderst das „Erlaubnissgesetz" der Kantianer (und Kants selbst „im ewigen Frieden" S. 15, — welches Fichte auch bei ihm nicht sowohl anerkannte, als nur aus dessen Annahme bei Kant folgerte, er werde wenigstens consequenter seyn, als seine Schüler, und das Recht, als Erlaubtes, nun nicht mehr aus der Moral ableiten —) ein sich selbst aufhebender Begriff. Wo das Erlaubte anfängt, bedarf es keines Gesetzes mehr, und den Rechtsbegriff daraus ableiten, heisst ihn gar nicht ableiten. — Aber noch mehr: das Sittengesetz gebietet dem Willen, positiv und auf durchaus gemeingültige Weise. Daher „lässt sich nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden und dadurch über Alles sich erstreckenden Sittengesetze überhaupt ein Erlaubnissgesetz abgeleitet werden könne." (S. 13.)

Und sodann: Das Rechtsgesetz ist das die Willkür *einschränkende*, dies ist sein positiver Charakter. Wie kann daher ein Erlaubnissgesetz, welches die Sphäre der freigelassenen Willkür von dem Gebiete des sittlich Gebotenen unterscheiden soll, wiederum Princip werden, um die Grenze zu ziehen zwischen rechtmässig erlaubter und unrechtmässiger Willkür? — Wenn endlich die Rechtslehrer bemerken, dass das rechtlich Unerlaubte es auch vom Standpuncte des Sittengesetzes sey dass also das Rechtsgebiet seine Sanction

zugleich vom Sittengesetze empfange: so macht dies abermals eine strenge Abscheidung beider Gebiete nicht überflüssig, sondern um so nöthiger; eine solche Behandlung des Rechts und Sanction desselben vom Standpuncte des Gewissens ist ein Abschnitt aus der Sittenlehre, keinesweges Rechtsphilosophie. (Vgl. S. 10.)

Nach solchen kritischen Erörterungen konnte es Fichte'n nicht mehr genügen, das Recht bloss negativ, entweder in dem finden zu wollen, was das Sittengesetz als *erlaubt* übrig lasse, oder in demjenigen, in Bezug auf welches *Erlaubniss zum Zwange* stattfinde. Es bedarf eines positiven Kriteriums, zugleich eines solchen, worin die *Ursprünglichkeit* des Rechtsbewusstseyns, sein absoluter Vernunftcharakter erkannt wird. Hiermit ging Fichte auf den eigentlichen Grund aller jener Verlegenheiten zurück, um ihn zu heben Denn nur um die Apriorität des Rechtsbegriffes zu retten, hatte man ihn mit dem Sittengesetze, dem kategorischen Imperativ, dessen apriorischer Charakter durch Kant hinreichend gesichert schien, in Verbindung erhalten wollen. Daher der Sinn des zweiten Abschnittes der Einleitung (S. 7. ff.): Was das Naturrecht, als eine *reelle* philosophische Wissenschaft, zu leisten habe?

Hat aber der Rechtsbegriff überhaupt Apriorität und Vernunftallgemeinheit: dann muss er von der Philosophie als nothwendige Bedingung des *allgemeinen* Selbstbewusstseyns, der Grundbestimmung der Vernunft, nachgewiesen werden, so dass beide, das Factische und der Begriff, völlig in einander aufgehen, *und jenes daher aus diesem zugleich als das Nothwendige begriffen wird.* Das *Wollen* ist aber der eigentliche, wesentliche Charakter der Vernunft (S. 20. ff.) Somit hat die Rechtsphilosophie (— dies spricht Fichte

nicht mit ausdrücklichen Worten aus, aber es ist die Grundprämisse *aller* seiner dahin eingreifenden Untersuchungen, —) nicht nur zu zeigen, *was philosophisch Rechtens seyn soll, sondern auch, was im gegebenen historischen Rechte gemeingültig, ewig Rechtens ist.* Sie allein hat das Primat und die höchste Entscheidung in dieser Frage: und dabei, denken wir, muss es immerdar bleiben.

In jener Deduction wird von den höchsten Principien des Wissens ausgegangen, die daher beide, den Moral- und Rechtsbegriff, in sich tragen: die Abscheidung derselben ergiebt sich bei weiterer Entwickelung von selbst. Das vernünftige Wesen kann sich im Selbstbewusstseyn nur als *Individuum* setzen, als Eins unter mehrern: sich setzend, setzt es auch Andere; seine Freiheit setzend, setzt es auch diese ursprünglich so, dass es gleichmässig die Freiheit der Anderen in diesem Begriffe mitumfasst. Die Idee und das vernunftursprüngliche Bewusstseyn der Freiheit schliesst schon an sich *den Begriff einer Gemeinschaft Aller ein.* Ich kann daher meine Freiheit nicht denken, ohne sie durch die der Andern beschränkt zu denken.

Nach diesem nothwendigen Denken muss ich nun auch handeln; ausserdem steht mein Handeln mit meinem Denken, ich sonach mit mir selber, in Widerspruch: ich bin im Gewissen — *durch mein ursprüngliches Wissen, wie es seyn soll,* — unbedingt verbunden, meine Freiheit zu beschränken. Dies das Sittengesetz.

Nicht so im Rechtsbegriffe, der eine solche moralische Verbindlichkeit gar nicht anerkennt und dennoch nicht minder eine ebenso gemeingültige Stufe des Bewusstseyns darstellt, wie jenes. Aus dem nothwendigen Widerspruche im Denken, aus dem Conflicte mit dem Gewissen, folgt noch

keinesweges, dass auch der Wille und seine That von diesem Widerspruche frei seyn müsse, und dem Selbstbewusstseyn eines leidenschaftlich Erregten wird man nichts Ueberraschendes, noch weniger ihn Bändigendes sagen, wenn man ihm bewiese, dass sein Wollen einen Widerspruch des Denkens in sich schliesst. Aber *dazu* kann er gezwungen werden, zuzugeben, ja innerlichst anzuerkennen, dass Andere das Recht haben, diesen Widerspruch von sich abzutreiben, ihn zu *zwingen*, von diesem Handeln abzulassen, falls er mit ihnen in einer gemeinschaftlichen Sphäre der Freiheit leben will. Dies ist das Princip und zugleich die Grenze des Rechtes. Im Sittlichen ist der Freie absolut gebunden, durch sein Gewissen: im Rechte nur bedingungsweise, unter der von ihm *übernommenen* Voraussetzung nemlich, in der Gemeinschaft mit Anderen zu leben. Wenn er seine Willkür nicht beschränken will, so kann ihm auf dem Gebiete des *Naturrechts* nichts entgegengehalten werden, als dass er sich aus aller menschlichen Gesellschaft entfernen müsse (S. 11. Vgl. S. 47. ff.). *Individuelle* Freiheit ist ihrem wahren (widerspruchlosen) Begriffe nach nur die, neben welcher die Freiheit aller Anderen auf gleiche Weise bestehen kann. „Jeder muss seine Freiheit durch den Begriff der Moglichkeit von des Anderen Freiheit beschränken." Dies ist das Rechtsverhältniss und die jetzt aufgestellte Formel ist das *Rechtsgesetz.* (S. 52. 53.).

Hiermit ist aber zugleich die Apriorität des Rechtsbegriffes erwiesen, es wird begriffen, wie er mit schlechthin ursprünglicher Macht das Selbstbewusstseyn beherrscht und im Urtheile Aller sich ankündigt: er ist *„die praktische Macht des Syllogismus"* (S. 49. 50.). Jeder darf sicher voraussetzen, dass der Andere, sofern er das Gebiet seiner Frei-

heit überschritten hat, bis in die Strafe hinein die Rechtmässigkeit des Zwanges anerkennt, welche ihn in seine Schranken zurückbringt.

So ergiebt sich die Abscheidung des Rechtsprincips vom Sittengesetze ganz von selbst. Rechtsphilosophie und Moral brauchen nicht durch künstliche Vorkehrungen getrennt zu werden: sie sind es schon durch die Vernunft und im Selbstbewusstseyn eines Jeden, und wenn beide dennoch vermischt worden, ist es nur ein Zeichen, dass man nicht auf den ursprünglichen Vernunftbegriff zurückgegangen ist, sondern in äusserlichen, abgeleiteten Unterscheidungen haften bleibt. Das sittliche Selbstbewusstseyn fordert oder verbietet unbedingt; das Rechtsgesetz erlaubt nur, gebietet nie, dass man sein Recht ausübe, während die Moral sehr oft die Ausübung eines Rechtes verbietet, welches darum nicht aufhört, nach allgemeinem Urtheile ein *Recht* zu seyn. Dem Sittlichen giebt nur der Wille, die innere Gesinnung, aus der die Handlung geschehen ist, die Sanction und den entscheidenden Charakter. Das Rechtsgesetz hat mit gutem Willen nichts zu thun, wendet sich in keiner Weise an denselben. Es muss sich erzwingen lassen, auch wenn kein Mensch guten Willen hätte; die Sanction durch den physischen Zwang genügt dem Rechte vollkommen und macht seinen specifischen Charakter aus. —

Dies nun erscheint uns so wahr und so unwidersprechlich, dies bezeichnet so sehr den eigenthümlichen Geist auch der positiven Gesetzgebung und Rechtspflege, dass der Unterschied beider Standpuncte in jeder wissenschaftlichen Behandlung der praktischen Philosophie seine Anerkennung und scharfbestimmte Stelle finden muss. Dennoch hat die gegenwärtige, positiv und christlich sich nennende

Rechtsphilosophie diesen Unterschied zurückzudrängen gesucht, und der reinen Rechtsidee durch ethische, ja durch religiöse Begriffe eine Erweiterung geben wollen. Diesem, die Schärfe der Rechtsbestimmungen abstumpfenden, namentlich den eigentlichen Charakter des Privatrechts verwischenden Bestreben tritt, wie sich gezeigt hat, vollkommen berechtigt die ursprüngliche „Härte" der rationalistischen Rechtsphilosophie in Fichte's erneuertem Naturrechte entgegen. Eine andere Frage ist, ob auch der Begriff des Staates und *jeglicher* Rechtsgemeinschaft aus dem blossen Begriffe des Vertrages und der Enthaltung gegenseitiger Freiheitsstörung sich herleiten lasse, wie es Fichte allerdings versucht. Was dagegen zu bedenken ist, wird sich aus Fichte's eigener Darstellung ergeben. —

Das Rechtsgesetz gebietet daher nur unter Bedingung; und zwar unter der doppelten: *theils* der Bedingung einer Wechselwirkung freier und vernünftiger Wesen; *theils*, dass jedes sich jenem Gesetze unterwerfe, seine Freiheit einzuschränken. Freiheit besitzt daher jeder schlechthin unbedingt, *Rechte* aber nur bedingungsweise, unter der Voraussetzung, dass er die aller Anderen anerkennt: also nur *innerhalb* eines gemeinen Wesens. „Alle positiven Rechte auf *Etwas* gründen sich auf einen Vertrag" (Naturrecht. S. 383. §. 22.*) „Alles Recht ist Staatsrecht: auch dies über allen Zweifel erhoben zu haben, ist ein Eigenthümliches unserer Bearbeitung", sagt Fichte (Nachgelass. Werke II. S. 499.).

Dies einmal festgestellt, lässt sich das Verhältniss der *Urrechte* und *Zwangsrechte* leicht entwickeln. Jene umfassen die Bedingungen, unter welchen eine Person, *als* solche, *frei* ist.

*) Vergl. S. 204. Anmerkung.

Daraus ergiebt sich aber zugleich der zweite Begriff: Wer diese Urrechte angreift, den habe ich um deswillen das Recht an seiner Freiheit und Persönlichkeit anzugreifen bis zur *Grenze der Compensation*, d. h. ihn zu zwingen. Die Urrechte sind unbedingt, weil die Freiheit es ist, deren unmittelbarer Ausdruck sie sind, das Zwangsrecht ist bedingt und auf jene Grenze einzuschränken. — Aber eben aus letzterem Grunde ist keinem Einzelnen und seiner Beurtheilung die Ausübung dieses Zwangsrechtes, die Bestimmung dieser Grenze zu überlassen: — und hiermit berichtigt Fichte abermals eine tiefgreifende Verwirrung seiner unmittelbaren Vorgänger, deren Folgen sich weiter unten ergeben werden. — Soll vielmehr ein rechtlicher Zustand zwischen *Allen* herrschen, so muss Jeder sein Zwangsrecht und die Beurtheilung von seiner Grenze in dem bestimmten Falle an einen *allgemeinen Willen* übertragen, welcher zugleich die *Macht* hat, jede geschehene Rechtsverletzung auf gleichmässige Weise, nach einem allgemeinen Rechtsgesetze, zu ahnen. Hieraus ergiebt sich der, gleichfalls apriorische, Begriff des gemeinen Wesens oder des *Staates*, in welchem allein erst die Urrechte zur Wirklichkeit, die Zwangsrechte zur rechtmässigen Ausübung kommen, der freilich indess gleich ursprünglich damit *nur* als *Rechts-* und *Zwangsanstalt* gefasst wird.

So viel über das Wesentliche von Fichte's Rechtstheorie, deren weitere Consequenzen sich sämmtlich von hier aus in einfacher Klarheit ergeben. Vergleichen wir damit die Kantische Auffassung des Rechtsbegriffes (in seinen „metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre" 1797): so lässt sich kaum verkennen, dass, auch abgesehen von der völlig verschiedenen methodischen Behandlung dieser

Wissenschaft bei beiden Denkern, die letztere an Bündigkeit und Consequenz hinter jener zurückstehe, so wenig aus einem einzigen Principe ist sie entworfen, und so viel des Unbestimmten, Unausgeführten, bloss Aneinandergereihten, bleibt in ihr übrig. Kant giebt keine in sich geschlossene, sich selbst genügende Theorie, sondern Vorarbeit und Material einer solchen, wobei jedoch auch hier um so glänzender sein unübertroffener Scharfsinn sich bewähren kann, die einzeln überlieferten Rechtsbegriffe in genauer Analyse und in scharfgefasster Unterscheidung neben einander zu stellen; und so beurtheilt, ohne systematische Forderungen an dasselbe zu machen, kann auch jetzt noch das Kantische Werk, besonders in den hinteren Partien grosse Bedeutung in Anspruch nehmen. Fichte hat dies lakonisch, aber vielleicht treffend, von seinem Standpuncte aus in das Urtheil zusammengefasst: „Die Kantische Rechtslehre sey eine gute Einleitung, übrigens alte Hefte ohne Klarheit" (Nachgel. Werke II. S. 498). Dennoch ist dies Werk auf die wissenschaftliche Behandlung des Rechts im Ganzen von weit durchgreifenderem Einflusse gewesen, als das Fichtesche; eben wohl deshalb, weil sie weniger Theorie, vielseitiger, gleichsam toleranter war; vielleicht auch, weil bei ihm die Grundlage eines entschiedenen Idealismus weniger abschreckend hindurchblickte, als bei Fichte.

Zu einer hier unerlässlichen Vergleichung beider Theorien dienen folgende Grundzüge der letzteren. Eine jede Handlung — sagt Kant — ist *recht*, nach der oder nach deren Maxime die Freiheit eines Jeden mit Jedermans Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. — Unrecht thut mir aber der, welcher mich an einer solchen Handlung hindert; denn dieses Hinderniss, dieser Wider-

stand kann mit der Freiheit nach *allgemeinen Gesetzen* nicht bestehen (Metaph. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXXI — XXXIV.). Und schon *deshalb*, behauptet Kant, ist das Recht mit der Befugniss zu *zwingen* verbunden. (Gewiss nicht, so lange nicht bewiesen ist, dass jene „allgemeinen Gesetze" zugleich *allgemeingültig*, in das *ursprüngliche* Bewusstseyn der Freiheit mit eingeschlossen sind.) Der Widerstand nemlich, der dem Hinderniss einer rechtmässigen Handlung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung und stimmt mit ihr zusammen *). Wenn folglich

*) Fichte machte in dem nachgelassenen Exemplare der Kantischen Schrift zu obigen Worten Kants die Randbemerkung: „Dies ist prägnant und es sollte noch mehr daraus gefolgert seyn." Herbart dagegen, der freilich alles Bewusstseyn und Bedürfniss des Rechtes auf das zufolge eines ursprünglichen ästhetischen Urtheils dem Menschen beiwohnende „Misfallen am Streite" zurückführt, tadelt Kant gerade wegen dieser Bestimmung, „welche auf der Einbildung beruhe, das Zwangsrecht auf blosse Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit zurückführen zu können," während doch der Zwang in seiner wirklichen Anwendung vielmehr diese Grenze überschreite (Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, S. 95. §. 78). Beide Denker haben Recht, je nach dem ursprünglich von ihnen gewählten Standpuncte. Fichte wollte die allgemeine Vernunft- und Rechtmässigkeit des Zwanges bewiesen sehen: hier ist ihr, von Kant freilich unausgeführt gebliebenes, Deductionsprincip. Herbart kommt es darauf an, eine Verletzung jenes ästhetischen Urtheils zu verhüten, indem, wie er erinnert, aus Einer Rechtsüberschreitung leicht unzählige andere entspringen können: er greift von hier aus sogleich in die Idee des Wohlwollens über (§. 100. S. 124). Praktisch löst dies Problem der wohleingerichtete Rechtsstaat; theoretisch hat Fichte schon diese von Kant offengelassene Lücke ausgefüllt, indem er aus jenen Prämissen ableitet, dass eben nur dem Staate das Recht des Zwanges zukomme; und zwar, je kräftiger und je allgemeiner derselbe von ihm ausgeübt werde, desto sicherer entstehe der eigentlich begriffsmässige Zustand, dass gar kein Rechtsstreit mehr stattfindet, dass das Strafgesetz nur noch als allgemeine Möglichkeit über den Individuen steht. Darum gehört es nach Fichte zu dem Be-

ein gewisser Gebrauch der Freiheit ein Hinderniss der Freiheit nach ihrem allgemeinen Gesetze (d. h. unrecht) ist: so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt ist, eben damit rechtmässig. Mithin ist mit dem Rechte zugleich die Befugniss, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, *nach dem Satze des Widerspruches* verknüpft (S. XXXV.). Daher kann das *stricte* Recht auch als die Möglichkeit eines mit Jedermans Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden *wechselseitigen Zwanges* angesehen werden.

So weit im Wesentlichen Kant zur Begründung des Urrechts und Zwangsrechts. Doch ist gerade *die* Untersuchung hier übergangen, die wir für die wichtigste halten müssen, und welcher Fichte die äusserste Sorgfalt widmete: wie dieser Zwang auf rechtliche Weise in Wirksamkeit zu setzen sey? Damit ist der Uebergang in den Begriff des Staates und des öffentlichen Rechtes verfehlt. Bei Kant schliessen sich diese Abschnitte nur äusserlich an den ersten Theil.

Aber noch grösser ist diese Verwirrung über diesen Punct bei Fichte's unmittelbaren Vorgängern. Schmid hält es in Folge des jedem Vernunftwesen zukommenden Zwangsrechts für *rechtlich* begründet, dass Jeder in seiner eigenen Sache Richter sey. Indem jedoch diese richterlichen Entscheidungen bei Wesen, die des Irrthums fähig sind, sich widersprechen können: „so sey es *rechtlich möglich*, dass zwischen zwei physischen oder moralischen Personen ein Krieg entstehe" (Rechtslehre, §. 170.). Er erspart sich also die Consequenz der Absurdität nicht, das im Rechtsbegriffe

griffe des rechten Staates, als Zwangsanstalt, immer mehr sich überflüssig zu machen.

begründet zu finden, zu dessen Abwendung gerade alles Recht und alle richterliche Entscheidung angeordnet ist. Und Hufeland, weil ihm einfällt zu untersuchen, wem nach dem Rechtsbegriffe allein die Befugniss zukomme, den Zwang gegen alle zu üben, lässt den Staat auf völlig accidentelle Weise entstehen, als Werk einer zufällig menschlichen Anordnung, „um den grösseren Uebeln der natürlichen Gemeinschaft durch die geringeren des Staates zu entgehen," (Naturrecht, „Propolitik," §. 416—422; vergl. §. 434.).

So erscheint Fichte in der Reihe dieser Rechtsphilosophen, Kant selber mit eingeschlossen, als der Erste, welcher die in der Idee des Rechtes selber begründete Vernunftnothwendigkeit des Staates erkennt und damit seinen Begriff und seine Wirklichkeit über alles Zufällige menschlichen Erfindens oder Veranstaltens völlig hinausgerückt hat. Durch diesen Schritt ist der erste Grund gelegt worden, im Staate nicht bloss ein Product menschlicher Willkür zu sehen, allgemeiner noch im Begriffe der Freiheit, deren Werk der Staat und seine Ausbildung doch ist, ein innerlich treibendes Element der Nothwendigkeit zu erkennen, welches Verhältniss seine Werke zur Philosophie der Geschichte erörtern. — Was endlich bei Kant die Beziehung zwischen Moral und Recht betrifft, so legt auch dieser dabei den durchgreifenden Unterschied zwischen *Legalität* und *Moralität* zu Grunde (S. XV.), und bestimmt auf herkömmliche Weise den Gegensatz zwischen den Rechtspflichten, zu deren Leistung man gezwungen werden kann, und den Tugendpflichten, über deren Charakter nur die innere Gesinnung entscheidet: Rechtslehre und Tugendlehre unterscheiden sich also *nicht* sowohl durch ihre verschiedenen Pflichten, als vielmehr durch die Verschiedenheit der Ge-

setzgebung, welche die eine oder die andere *Triebfeder* mit dem Gesetze verbindet u. s. w. (S. XVII.).

Dennoch bleibt dieser Unterschied unfruchtbar für eine durchgreifende Grenzberichtigung zwischen Moral und Naturrecht, sofern mit Kant jener Begriff der „Gesetzgebung" oder „der Triebfedern" also weiter bestimmt wird: die ethische Gesetzgebung sey diejenige, welche nicht äusserlich seyn *kann*, die juridische diejenige, welche *auch äusserlich seyn könne*, womit der eigentliche, von ihm selber angedeutete Charakter beider Gesetzgebungen wieder in die alte Unbestimmtheit zurückfällt. Er hat ja selbst soeben behauptet, dass es nicht auf das Aeusserliche oder Innerliche der Gesetzgebung (Triebfeder), überhaupt auf den Inhalt der Handlungen ankomme, sondern darauf, dass *dieselbe* Handlung, indem sie rechtlich geboten ist, als solche erzwungen werden kann, während sie aus der sittlichen Gesinnung von selber erfolgen würde. Wir verweisen darüber auf die vorige Entwicklung.

Nach diesen Erörterungen kann nun die gewöhnliche Tradition über das Verhältniss von Fichte's Rechtsphilosophie zur Kantischen: dass sie Kants Princip nur consequenter durchgeführt habe, berichtigt oder näher bestimmt werden. Kant, wie seine Schule, hatte noch gar kein eigenes Princip des Rechtes im Unterschiede von dem der Moral: auch hat er kein Rechtssystem gegeben, kein eng verbundenes Ganze dieser Wissenschaft, vielmehr eine Reihe von Principien, Keime zu neuen Ansichten, geschöpft aus einer scharfen Kritik der bestehenden Grundbegriffe. Dagegen ist Fichte's Naturrecht das erste, ohne jede Voraussetzung oder Beimischung von Empirischem, — von welchem Kant vielmehr mit Bedacht ausging, — auf rein rationalem Grunde

aufgeführte Rechtssystem, welchem es nur auf Einheit und Absolutheit des Princips ankommt, wo nur zugelassen wird, was sich aus ihm erweisen lässt, und das alles damit Unverträgliche als schlechthin *ungerecht* abzuweisen sich getraut.

Dennoch ist der *Geist* beider Rechtsphilosophien — oder, wenn man so will, auch das Princip, die allgemeine Grundlage — völlig derselbe. Auch Kants Rechtsansichten lag die Voraussetzung zu Grunde, dass nur die *reine* praktische Vernunft Quelle des Rechtes seyn könne, dass auch empirisch nur dasjenige eigentlich Rechtens sey, was an jenem höchsten Maasstabe die Probe halte. Aber sie lag nur zu Grunde, er beurtheilt daraus in den scharfsinnigsten Controversen die vorhandenen Rechtsbegriffe; doch er schöpft nicht aus ihr ein selbsständiges System des Rechts. Diese Quelle hat nun Fichte eröffnet und die Vernunft als selbstständiges, erfinderisches Princip auch des wahren Rechtes erklärt, zurückweisend die Ansprüche des geltenden historischen Rechtes, wenn sie vor jenem sich nicht rechtfertigen lassen, und eine immer tiefere Umbildung desselben in das Vernunftrecht fordernd. Aus dieser unverrückten Ueberzeugung, aus diesem Muthe und dem Vertrauen auf die selbstständige, keiner Erfahrung bedürfende Macht der Vernunft, sind auch alle seine politischen Aeusserungen zu beurtheilen.

Wenn aber das Wesen der Philosophie darin besteht, in der Idee das eigentlich Weltbeherrschende und Gestaltende zu erkennen *(mens agitat molem)*: so ist jene Denkweise nicht die des Einzelnen, nur der unterscheidende Charakter dieser Wissenschaft selber. Man verläugne, vertilge die Philosophie, aber man muthe ihr nicht an auch im Gebiete des Rechts und des Staates eine andere wahrhafte Macht anzuerkennen, als die der Vernunft, und von

dem Bekenntnisse zu weichen, dass *nur* ihre Autorität die höchste ist. Auch ist nicht zu verschweigen, dass dies Princip, welches Fichte zuerst mit theoretischer Entschiedenheit aussprach, gleichzeitig praktisch-politische Wirklichkeit gewann. Wir reden nicht — woran man am Meisten zu erinnern liebt — von den unmittelbaren Wirkungen der französischen Revolution: diese gingen weit mehr hervor aus dem drückenden Gefühle des Unrechts und der Unvernunft bestehender Rechtsbestimmungen, als aus ruhiger Vernunftorganisation. Aber schon das neue französische Gesetzbuch gab auch in Deutschland den Anlass, sich auf dieser Bahn zu versuchen, und allgemeine Rechtsgrundsätze an die Stelle der vielfach getheilten, schwer zu vereinigenden einzelnen Landesrechte zu setzen. Bekannt ist, welchen Einfluss dabei am Ende des vorigen bis in das zweite Jahrzehend des gegenwärtigen Jahrhunderts die philosophischen Ideen Kants und Fichte's auf das deutsche Staatsrecht und die neueren Strafgesetzgebungen zeigten; ebenso hatte, was in der Politik liberal genannt zu werden pflegt, seine wissenschaftliche Grundlage in der philosophischen Rechtslehre und hielt mit ihren Gestaltungen gleichen Schritt.

Gegen eine solche, wie man es nannte, „rationalistische" Behandlung der Moral und des Rechtes ist nun, besonders durch ein späteres System veranlasst — Hegel ist dem Principe nach nicht minder rationalistisch, als Kant und Fichte — ein entschiedener Umschwung hervorgetreten: — in jenem Bezuge am Frühesten durch Jacobi angeregt, der sich gegen alle gemeingültigen Formeln in der Moral verwahrte, im Gebiete des Rechtes durch die historische Schule, welche der Rechtsphilosophie ihr Misverstehen der Gründe positiver Gesetzgebung vorwarf — im Factischen un-

streitig mit Recht, wie von Hugo der Hegelschen Rechtslehre nachgewiesen wurde. Aber durchgreifend ist gegen diese Art von Polemik zu erinnern, dass eine Widerlegung solcher facti-scher Irrthümer die Rechtstheorie selbst, welcher sie anhängen, noch nicht stürzen kann. Diese Seitenblicke derselben sind der Zumischung eines fremden, ungehörigen Elementes vergleichbar, deren die Rechtsphilosophie sich besser enthält. Auch sie weiss es, dass in der positiven Gesetzgebung das Rechtsbewustsseyn jedes Volkes oder jeder Zeit auf bestimmte Weise sich ausbildet und befriedigt: dessen Sinn durch historisch-rationelle Interpretation ans Licht zu bringen, ist Aufgabe der Rechtswissenschaft, welche ihrerseits wohl thun mag, bei diesem Geschäfte nicht der Augen eines besonderen philosophischen Systems sich zu bedienen. Aber umgekehrt ist damit noch nicht die Aufgabe des Philosophen überflüssig geworden, das reine System des Rechtes aufzustellen. Auch wir erklären uns daher gegen jede Vermischung beider Standpuncte, und können hinzusetzen, dass Fichte vielleicht am Wenigsten den Misgriff begangen, in der Auslegung gegebener Rechtsbegriffe sich zu versuchen: er hat sie stehen lassen. Möge man also auch nicht mit der Voraussetzung zu ihm treten, diese in seinen Deductionen wiederfinden zu wollen. Die Principien jener historisch und theologisch begründeten Rechtsphilosophie nach ihrer wissenschaftlichen Bündigkeit zu erörtern, liegt ausserhalb dieses Kreises; aber ihr Vorwurf des abstracten Rationalismus gegen die ältere Rechtslehre ist nach seinem Grunde aufzudecken. Wir müssen erwiedern, dass es keinesweges die Schuld der Philosophie ist, wenn die von ihr behauptete Apriorität der Rechtsidee, ihre daraus entspringende „Macht des Syllogismus," überhaupt der grosse Gedanke,

dass der menschliche Geist mit sich selbst übereinzustimmen, seinem Begriffe zu entsprechen getrieben werde, — worin fürwahr das realste und wirksamste Princip der Geisterwelt sich thatsächlich bewährt, — von jenen Kritikern bloss auf formelle Weise verstanden, als abstracte Widerspruchslosigkeit des logischen Denkens gefasst wird, wonach die Sittlichkeit in „blosse Denkrichtigkeit" sich auflöse. Dies ist eine falsche, aufgedrungene Deutung. Sie selber, wenn sie den Staat einen naturwüchsigen nennen oder ihn auf göttliche Einrichtung zurückführen, bezeichnen damit, nur auf unklare, symbolische Weise, dieselbe Vernunftapriorität des Rechts, welche sich eben darum auch als allgegenwärtige historische Macht zeigen muss. Und so könnte der Unterschied beider Auffassungen, nach theoretischer Billigkeit beurtheilt, nur als unwesentlicher erscheinen, aber verschieden, wie klares Denken von mythisirender Vorstellung, so dass bei der Vergleichung für jene kein Grund zur Ueberhebung vorhanden wäre.

Für die praktische Beurtheilung jedoch leuchtet der durchgreifende Gegensatz ein, ob man das Recht und den Staat nur als Werk der Natur oder einer unüberschreitbaren göttlichen Veranstaltung betrachte, oder ob man, um ihrer Vernunftursprünglichkeit willen, im menschlichen Geiste selbst die Quelle freier Fortgestaltung für sie anerkenne. Hier ist der Streit ein unversöhnbarer und principieller, und von Fichte wenigstens ist zu sagen, dass er es als das Grundgebrechen und die Muthlosigkeit des Zeitalters, neben welchem er stand, bezeichnete, jener Macht des bewusstlos sich gestaltenden Ungefähr, werde sie auch als göttlicher Wille oder Vorsehung bezeichnet, statt der klaren Vernunfteinsicht die Gestaltung des Rechtes und der öffentlichen

Angelegenheiten zu überlassen. Aber noch mehr: — man übersehe nicht, dass die unmittelbarste Gegenwart von dem Vertrauen auf die Naturwüchsigkeit der Staatsinstitutionen abgefallen und ganz von selbst und ohne besondere theoretische Ueberlegung, nur durch den Eindruck des bisher Erlebten gedrängt, zu jenem Kantisch-Fichteschen Rationalismus zurückgekehrt ist: sie erkennt, dass die Vernunft und das Recht noch nicht so ohne Weiteres und unmittelbar „wirkliche" sind, dass sie, allein durch die besonnene, von Traditionen unbeengte Wissenschaft hindurchgegangen, Princip einer *neuen* Zukunft werden können. —

Dennoch ist durch jene Anerkenntniss der reinen Idee des Rechtes nicht ausgeschlossen, dass von ihr aus falsche Folgerungen gemacht werden, oder dass man überflüssigerweise Fragen durch sie zu lösen sucht, welche Erfahrung und Praxis schon thatsächlich anders oder glücklicher gelöst haben. Dies Sicheindrängenwollen der Theorie ohne Rücksicht auf gegebene Verhältnisse, dies doctrinäre Abschliessen des Nothwendigen bis in ein Gebiet hinein, wo die Beurtheilung sich nach verschiedenen Auswegen der Zweckmässigkeit entscheiden kann, hat ihr den Vorwurf des Begriffsdespotismus oder der unpraktischen Ideologie, oft mit grossem Rechte, zugezogen. Und dennoch kann man sicher seyn, dass an solchen Stellen auch für die Praxis ein verwickeltes und weit aussehendes Problem liegt: der Philosoph deutet am bestimmtesten hin auf dergleichen wunde Stellen und giebt gewiss den sichersten Maassstab, die wirklichen Zustände klar und scharf zu beurtheilen. Ein Beispiel aus der Politik wird sich uns später in Fichte's Entwurf eines zu schliessenden Handelsstaates darbieten: ein anderes, hier näherliegendes giebt er im Naturrecht,

mit der viel angefochtenen Forderung eines *Ephorates*, als der höchsten beaufsichtigenden Staatsbehörde über die Constitutionalität und Gerechtigkeit der souveränen Macht (Naturrecht S. 171. ff.). Ohne Frage ist die Ausführung dieser Idee in allen näheren Bestimmungen ihm misglückt, während sie doch in ihrer Allgemeinheit, gleichviel wie praktisch verwirklicht, eine im Staatsbegriffe nothwendige und unentbehrliche ist. Es scheint belehrend, an diesem Beispiele zu zeigen, wie eine Vernunftidee auf das Wirkliche zu beziehen, dies an ihr zu prüfen sey.

Nachdem Fichte die Verhältnisse zwischen Ephorat und executiver Behörde im Staate erschöpfend festgestellt zu haben meint, bleibt ihm selber noch die Frage übrig: welche Garantien es gebe, dass sich nicht dennoch die Ephoren mit der executiven Macht zur Unterdrückung des Volkes verbunden (S. 180. ff.)? Er wird zur Antwort hingedrängt: darüber habe das Volk zu wachen. Vorher hatte er aber, den verworrenen Zeitbegriffen von Volkssouveränität gegenüber, jede Ausflucht abschneidend dargethan, dass das Volk seine Souveränität an die öffentliche Macht übertragen habe, dass es also, ausser berufen von den Ephoren, nur eine Masse von einzelnen gehorchenden Individuen sey (S. 168. 169. 171). Jene Bewachung durch das Volk bedeutet also, an die Revolution appelliren. Aber um diese unmöglich zu machen, ist gerade die Nothwendigkeit des Ephorates erwiesen. Hier zeigt sich daher die Lücke, das ungelöste Problem; es ist dasselbe, an welchem eben auch die praktische Staatsweisheit der älteren und unserer Tage sich mannigfach versucht hat. Im eigenen Gefühl dieser Ungenüge schliesst Fichte, wie ungeduldig, die ganze Untersuchung mit der folgenreichen Bemerkung, dass eine Nation,

die so durchaus verderbt sey, dass selbst ihre Ausgezeichnetsten, ihre Ephoren, von solchen Versuchen nicht frei erachtet werden könnten, unterdrückt zu werden verdiene. In der That führt dies in einem Staate, der auf gegenseitige Ueberwachung der souveränen Gewalten, d. h. auf *Mistrauen* gegründet ist, consequenterweise (wie in Venedigs Oligarchie) zu einem steten geheimen Kriege der Staatsglieder gegen einander. Auch hat Fichte in seiner zweiten Rechtslehre (Nachgel. Werke. II. S. 630—634) in einer gründlichen Selbstkritik seinen Vorschlag eines Ephorates selber zurückgenommen, als so unausreichend, wie alle erkünstelten Constitutionen, welche eine zusammengesetzte Souveränität haben wollen, während dieselbe ihrem Begriffe nach doch nur die Eine, ungetheilte seyn könne. Wir müssen auf diese erschöpfende Entwickelung verweisen; besonders auch darauf, worin er zuletzt die wahre Garantie des Staatswohles findet. Dennoch sind damit die ursprünglichen Gründe noch nicht beseitigt, auf welche Fichte die Forderung eines Ephorates stützt; nur fällt ihr wahres Gewicht anderswohin. Sie beweisen aus der Vernunftidee des Staates das weit Allgemeinere, dass er überhaupt unrechtmässig sey ohne eine öffentlich sanctionirte Verfassung und ohne irgend eine vom Staate selbst anerkannte, mit der Aufsicht über ihre Beobachtung bevollmächtigte Gewalt, zunächst unbestimmt lassend, in welcher gesetzlichen Form die letztere wirksam sey. Dass diese indess nur in einer verfassungsmässig angeordneten Volksvertretung bestehen könne, hat eben die Praxis des Staatslebens gezeigt. Und so lautet der Beweis aus jenen Prämissen vielmehr folgendergestalt: dass ohne Constitution und gesetzlich angeord-

nete Volksvertretung der Staat seinem Begriffe nicht entspreche, Rechtsanstalt zu seyn.

Aber warum wurde ein Ephorat, warum nicht die uns Allen jetzt so nahe liegende Auskunft eines Ein- oder Zweikammersystems in Vorschlag gebracht?

Ohne Zweifel ist es bezeichnend zur Beurtheilung des damaligen politischen Geistes in Deutschland, wenn wir bemerken müssen, dass Fichte weder in seiner Rechtslehre, noch in seiner Schrift über die französische Revolution, so wenig wie Kant *), jemals die Idee einer eigentlichen Volks-

*) Von Ersterem wird nur kurz (Naturrecht S. 288. ff.) der Gedanke einer Rechenschaft des Regenten über die Verwaltung der Staatsgelder vor einem Volksgerichte ausgesprochen, aber bloss, wenn das Ephorat ihn anklagen sollte, also in aussergewöhnlichen Fällen, nicht in Folge eines beständigen, durch die Volksvertretung auszuübenden Rechtes. — Wie Kant ferner über diese Frage dachte, hat er in seiner Rechtslehre ausführlich dargelegt (II. Theil, §. 45—49. S. 164—173, und §. 51—52, S. 208. ff.). Er lehrt die begriffsmässige Theilung der Gewalten in die Herrscher- oder gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt (S. 165. 172.), welche aber im Staatsoberhaupte *vereinigt* seyn müssen. Die Souveränität kann realisirt seyn, entweder in Einer Person (Autokratie), oder in Mehreren (Aristokratie), oder in Allen zusammen (Demokratie). Welche dieser Staatsformen dem Begriffe mehr entspreche, wird nicht gesagt; nur erinnert (S. 209), dass die autokratische wegen ihrer Einfachheit die beste; aber unter gewissen Verhältnissen auch die gefährlichste sey für das Volk. Sogleich setzt er aber hinzu, dass er „der *gemischten*" (repräsentativen) „Verfassungen nicht erwähne, *weil dies zu weit führen würde.*" Späterhin erklärt er (S. 212. ff.) für die einzig *rechtmässige* Verfassung „die reine Republik," die Vollkommenheit der *Regierungsart* bestehe demnach darin, dass sie *in ihrer Wirkung* allmählig einen jenem Begriffe entsprechenden Zustand herbeizuführen habe, „wo allein das Gesetz selbstherrschend ist und wo es an keiner besondern Person hängt." Ob aber ein solcher Zustand nicht durch *Verfassung* herbeigeführt oder garantirt werden könne, diese ganze Frage bleibt unerörtert. Von eigentlicher Vertretung des Volkes durch ein Parlament spricht er wenig empfehlend: es sey nur „ein Blendwerk, das Volk durch Deputirte die einschränkende Gewalt

vertretung näher ins Auge gefasst und ausgebildet hat. Man könnte geneigt seyn, dies auf Mangel an politischer Bildung, auf Unkenntniss damaliger Zustände zurückzuführen. Wir halten dies nicht für ausreichend; dass Fichte nicht nur Rousseau, sondern auch Montesquieu ein eifriges Studium gewidmet habe, welcher von der Macht französischer Parlamente vielfach redet, dass er aber auch in den damaligen Verhältnissen Deutschlands sich umgethan und einen offenen Blick für seine Lage gehabt, auch später sich erhalten habe: dies zeigt gerade seine Schrift über die französische Revolution, und seine noch mitzutheilenden politischen Fragmente werden es bewähren. Wir glauben vielmehr an den politischen und Rechtszustand des damaligen Deutschlands erinnern zu müssen. Es fehlte verfassungsmässig keinesweges in ihm an reichsständischen Formen und schützenden Rechten durch corporative Vertretung; aber sie waren vergessen oder so machtlos geworden, dass man höchstens in Schlözers Staatsanzeigen eine Macht gewahrte, der Willkür zu begegnen. Frankreichs revolutionärer Constitutionenwechsel lud nicht zum Aufsuchen des Alten, sondern zum Entwerfen neuer Verfassungen ein; auch ist nicht zu verkennen, dass Fichte mit Rücksicht auf die damaligen

vorstellen zu lassen, da ihm begriffsmässig nur die gesetzgebende zukomme," indem die Repräsentanten ihrer Abhängigkeit von den Einflüssen der Regierung sich nicht entschlagen können (S. 175. 176. Vergl. 181.). Ja geschreckt, wie es scheint, durch die damaligen Gewaltsamkeiten der französischen Revolution (S. 178.), spricht er es geradezu aus, dass es wider das rechtmässige Oberhaupt des Staates überhaupt keinen gesetzlichen Widerstand des Volkes gebe. — Die Incohärenz und das Mangelhafte dieser Bestimmungen leuchten ein, und es bedarf nach Obigem keiner ausdrücklichen Vergleichung, um erkennen zu lassen, wie auch in diesem Theile die Fichtesche Theorie consequenter und vollständiger ausgebildet sey.

Erscheinungen in Frankreich den Widerspruch einer neuen Demokratie so ausführlich erörtete. Und so wird die jedenfalls in Vergleich mit der gegenwärtig gewonnenen politischen Bildung merkwürdige Thatsache erklärlich, wie den beiden ersten deutschen Denkern, welche der Anordnung einer begriffs- und rechtmässigen Staatsverfassung die tiefste Forschung widmeten, der Gedanke einer ausgebildeten Volksvertretung so fern liegen oder so werthlos dünken konnte.

Aber auch hier ist noch ein Schritt weiter zu gehen. Wäre in Fichte's Entwurf einer Verfassung an die Stelle des Ephorats, wie billig, Volksvertretung gekommen; so erneuert sich noch immer seine letzte Frage, ja sie erhält sogar doppeltes Gewicht: welche Garantie giebt es, wenn die Ephoren (die Volksvertreter selbst) mit der Regierung gemeinsame Sache machen? (Und dies ergab sich auch als Kants eigentliches Bedenken, weshalb er die Parlamente für unzureichend erklärte.) Auch hier bleibt sicherlich nur die von Fichte gegebene Antwort übrig: „dass das Volk darüber zu wachen habe." Aber *wie* vermag es dies? Erst dieses *Wie* entscheidet. Auch in diesem Falle hat die Praxis, das erfinderische Bedürfniss die Frage gelöst, aber keinesweges also, dass die Idee nicht dazutreten und ihr zum eigenen Verständniss den höchsten Begriff vorhalten sollte. Was wir *öffentliche Meinung* nennen, vollständig sich kundgebend in der freien Presse, ist jene bewachende Stimme des Volkes. Volle Aeusserung der öffentlichen Meinung durch freie Presse ist daher eine fernere Bedingung für Rechtmässigkeit des Staates. Dieser kommen in Wahrheit und ganz von selbst alle die Prädicate zu, welche Fichte nur auf künstliche und darum schwer zu sichernde Weise dem Ephorate vindicirt (S. 177. ff.): sie

ist völlig unabhängig und sacrosanct; sie besitzt Souveränität, aber durchaus nur die negative, berathende, und *Alle* haben an ihr Theil, die da wollen und geistig es vermögen; auch können durch die natürlichste Ergänzungswahl stets die Würdigsten, wie die Befähigtsten, in ihr sich ablösen. Aber damit hat sie noch nicht ihre volle Idee erreicht. Verschwindet nemlich die dürftige Ansicht des heutigen gemeinen Liberalismus von der Bedeutung der freien Presse, der ihre eigenthümliche Bestimmung nur in mistrauischer Opposition gegen die Staatsgewalt zu finden meint, während ihre wahre Bedeutung die weit höhere und unparteiische ist, mit der sie zugleich auch die Rechte des Staates zu vertheidigen hat: — dann erhält sie erst ihre ganze, der Idee entsprechende Wirklichkeit im Organismus des Staates: sie wird die umfassende, Alles temperirende Gewalt in ihm. Wie aber endlich der philosophische Begriff des Staates ergeben hat, dass die Forderung der Perfectibilität unabtrennlich von ihm ist, wie jede an sich richtige politische Maassregel es nur für das bestimmte Verhältniss sein kann, aber stockend geworden oder auf nicht mehr geltende Zustände angewendet, falsch wird: so findet abermals diese Idee organischen Fortschreitens und stätiger Selbsterneuerung nur in der freien Verhandlung durch die Presse ihre begriffsmässige Garantie im Staate. Und hieraus ergiebt sich endlich das rechte Verhältniss der Theorie zu der selbstständig sie fortgestaltenden Praxis: jene weist auf die stets zu lösende Aufgabe, den unwandelbaren Begriff hin; die Staatskunst, wirksam durch alle jene in einander greifenden Gewalten, hat sie immer von Neuem und *ihrer* Zeit gemäss zu lösen; um desto weniger kann sie daher der Idee entbehren. Und so wird auch das erneuerte Studium von

Fichte's Rechtslehre sehr zeitgemässe Betrachtungen hervorrufen können. Um dem Urtheile jedoch nicht vorzugreifen, enthält sich der Herausgeber deshalb auf einzelne Puncte hinzudeuten.

Aber die Vorbereitung zu einem solchen Studium würde unvollständig seyn, wenn wir nicht über das Verhältniss der älteren Rechtslehre (1796) zur spätern (1812) noch ein Wort sagten. Dies führt uns nochmals auf die Absonderung von Naturrecht und Sittenlehre zurück, indem dieser Gegensatz in Fichte's zweiter Bearbeitung sich anders gestaltet hat. Bekanntlich hat man sich gegen diese Trennung erklärt, am Frühesten und Entschiedensten Schleiermacher*), welcher, neben einzelnen Einwendungen ven weniger Belang, den entscheidenden Grund dagegen anführt: dass wenn, wie hier, zwei Gesetze des Handelns angenommen werden, während das Handeln und die Wissenschaft vom Handeln wesentlich nur Eine seyn könne, zwischen beiden ein bestimmtes Verhältniss der Uebereinstimmung nachgewiesen werden müsse, was nur in einem gegen beide höheren Principe enthalten sey; dies werde aber in der Fichteschen Darstellung beider Wissenschaften vermisst, da man hier nur bis zu dem Nichtwidersprechen beider gelange.

Dies ist völlig objectiv nnd sachgemäss erinnert. Dennoch wird man nicht umhin können, den oben im Namen Fichte's aufgestellten Gründen der Trennung gleichfalls objective Geltung zuzugestehen. So gewiss es theils rechtlich zu erzwingende Handlungen giebt, theils solche, die nur aus sittlicher Gesinnung hervorgehen können: ebenso gewiss giebt es eine ursprüngliche Doppelauffassung der

*) Kritik der Sittenlehre, S. 465. ff.

Freiheit und ihrer Handlungen, daher ein von der Moralität völlig abgeschiedenes Rechtsgebiet. Nur *die* Frage bleibt demnach übrig, ob nicht Fichte jenem negativen Begriffe zu grossen Umfang und Bedeutung geliehen hat, indem er die ganze Lehre von Recht und Staat nur auf ihn gründete; ebenso, ob nicht ein höherer Begriff gefunden werden müsse, der, als Princip der ganzen Ethik, beide Gebiete in sich zu umfassen hätte? Die Fortbildung der Rechtslehre seit Fichte hat gezeigt, dass in Betreff des ersten Punctes es sich wirklich also verhalte; die Entscheidung über den zweiten ist gerade jetzt Gegenstand eines Kampfes zwischen der Nachwirkung Schleiermachers und der gegen ihn gerichteten Kritik eines Systemes, welches ebenso die Möglichkeit, als die Nothwendigkeit in Abrede stellt, die Ethik auf einen einzigen Begriff zu gründen. Wir können hier nur erwähnen, wie Fichte selbst sein Princip späterhin modificirt habe.

Jener Begriff von der Gemeinschaft aller Individuen in der *Einen* Freiheit und *durch* die Freiheit enthält nemlich nicht bloss den negativen Satz, in dessen Analyse die erste Rechtstheorie Fichte's besteht: die Freiheit eines Jeden ist nur soweit gültig, als Aller Freiheit mit ihr bestehen kann; — sondern ebenso und weit ursprünglicher ist die bejahende Bestimmung in ihm enthalten: die Freiheit ist zugleich das wahrhaft *Vereinende, Gemeinschaft* Stiftende; der Wille der Einzelnen soll sich *ergänzen* zur Verwirklichung gemeinsamer Ideen. Und wie jener negative Begriff der Freiheit im unmittelbaren Bewusstseyn als ursprüngliches Rechtsgefühl sich äussert, so dieser positive auf ebenso ursprüngliche Weise, in dem, was als sympathetischer Trieb, als Liebe empfunden wird, und worin wir unser Recht, unsere Ei-

genheit im Andern gerade aufgeben. Hieraus geht auch eine neue Ansicht von aller freien Gemeinschaft, besonders vom Staate hervor, der hiernach nicht allein, wiewohl zunächst dennoch, die Bestimmung hat, den möglichen Streit der Willen durch Vertrag oder durch Zwang zu verhindern, sondern auch die sämmtlichen Formen der ergänzenden Gemeinschaft unter den Individuen zu sichern und auszubilden.

Dies ist die neue Auffassung des Rechtsbegriffes im zweiten Naturrecht Fichte's, mit welcher er an die späteren Principien seiner Wissenschaftslehre anknüpft (Nachgelas. Werke: Thatsachen des Bewusstseyns I. S. 544. 546. ff.; Rechtslehre, II. S. 500—503.):

Wie das Wissen in seiner Wahrheit und Tiefe nur Eins ist, das sich selbst anschauende und begreifende Bild Gottes in der an sich Einen, absoluten Ichform: so ist in Wahrheit auch keine unbestimmte Mannigfaltigkeit von Ichen vorhanden: sie sind ein geschlossenes System von Individuen.— Die Mannigfaltigkeit der Iche ist daher die blosse Reflexionsform eines Höheren, dessen, sich als Einheit zu begreifen, mithin zugleich aus der Unmittelbarkeit des Geschiedenseyns *frei* sich in die Einheit zu erheben. Das Menschengeschlecht („Mensch heisst das Ich, als organisches Naturglied") *soll* sich nicht nur mit Freiheit und Bewusstseyn zur Einheit erheben; vielmehr kann es dies nur, weil es ursprünglich Eines ist, und jenes Soll ist nur die bewusste Wiederherstellung seiner ursprünglichen Einheit.

Alle Iche haben darum eine gemeinschaftliche Wirkungssphäre: nach Unten, in ihrer Unmittelbarkeit, die Natur; nach Oben, als das durch Freiheit darzustellende, die Welt der Ideen, das (auch in der Wurzel Eine) Bild Gottes im

Bewusstseyn. In dieser Gemeinsamkeit *kann* die Freiheit des Einen die des Andern stören. Nur diese Störung soll das Rechtsgesetz abwenden. Giebt es keine Möglichkeit der Störung, *so giebt es keinen Rechtsbegriff;* vielmehr ist, dem eigentlichen Begriffe der Freiheit nach, solche Störung gar nicht denkbar. Jedes Freiheit geht darin auf, seinen Theil des Einen Bildes Gottes aufzustellen. Da diese Einheit eine organische ist, aus den Geboten an alle Individuen: so können diese Gebote sich nie widersprechen oder einen wahren (berechtigten) Widerstreit begründen. Thut jeder nur das ihm Gebotene, so greift Aller Freiheit in einander. Die ganze Gemeine, unter dem Sittengesetze gedacht, *hat nur Einen Willen.* In reiner Vernunft daher ist ein Rechtsgesetz nicht möglich.

Aber das Sittengesetz kann an das Individuum sich wenden, erst nachdem die *Freiheit* desselben entwickelt ist. Die Welt der Individuen muss daher durch *verwirklichte* Freiheit dazu erst sich bilden, vom Sittengesetze ergriffen zu werden. In dieser Lage kann sich ihre Freiheit stören; soll sie dies nicht, so bedarf es des Rechtsgesetzes.

Dies findet daher Anwendung nur, inwiefern das Sittengesetz nicht allgemein herrscht und als Vorbereitung auf die Herrschaft desselben. Die alleinige Herrschaft des Sittengesetzes abrogirt das erstere *).

Hiermit ist — nach dem Standpuncte und den Grundbedingungen der Wissenschaftslehre wenigstens — die bisher vermisste Einheit für den Begriff des freien Handelns gefunden und beide Wissenschaften desselben, Ethik wie Rechtslehre, können von hier aus sich gegen einander abgrenzen. Nur diejenige

*) In Bd. II. S. 502. Z. 8 von Oben der nachgelassenen Werke ist „abrogirt" statt „beginnt" zu lesen.

Freiheit, der Wille ist der wahre, welcher einen *allgemeinen Inhalt* hat und durch *diesen* ein vermittelnder, Gemeinschaft gründender wird. — Es ist kaum die Analogie zu verkennen, in welche Fichte dadurch mit einem neueren Systeme tritt, welches den Willen eben auch nur, sofern er einen allgemeinen Inhalt gewonnen hat, als den freien und vernünftigen bezeichnet.

Aus Obigem ergiebt sich jedoch zugleich die Beschränkung des Rechtsgebietes; es hat bloss bedingte Geltung, die sogar immer mehr verschwinden soll in den Formen der höheren Gemeinschaft. Ehe, Familie, alle andern Gestalten bürgerlichen und menschlichen Gemeinwesens, deren Begriff die Einheit und wechselseitige Ergänzung der Willen voraussetzt, können nicht auf dem blossen Rechtsgesetze beruhen. Dennoch greift das Rechtsgesetz, als ihre *negative* Bedingung, durch alle hindurch, ebenso der Staat, als Handhaber des Rechtes, sofern Jeder auch in jenen Verhältnissen auf den Standpunct negativer Freiheit zurückfallen kann.

Den „*geschlossenen Handelsstaat*" (1800) nannte Fichte, wie wir aus sicherer mündlicher Ueberlieferung wissen, gelegentlich wohl sein bestes, durchdachtestes Werk, während es unter den Zeitgenossen am Wenigsten Beistimmung gefunden, und am Reichlichsten ihm den landläufigen Spott zugezogen hat, dass er abermals damit den Beweis geliefert, wie wenig die Philosophie gegebene Verhältnisse beurtheilen, im Praktischen sich zurechtfinden könne *). Deshalb

*) So Raumer (Geschichtliche Entwicklung u. s. w. S. 132. f), der gar nicht begreifen kann, welchen Zweck so erkünstelte Maassregeln haben, und nur die Freude an leerer, logischer Consequenz

erscheinen einige Bemerkungen durchaus nöthig — auch deshalb, da die Frage, mit welcher das Werk sich beschäftigt, gerade jetzt vom dringendsten Interesse geworden ist.

Was die behauptete Unausführbarkeit seines Entwurfes betrifft: so hat Fichte selbst in seinem Zueignungsschreiben sich hinreichend darüber erklärt. Er verzichtet auf jede Ausführung, und zeigt, wie es nur der Zweck von dergleichen Darstellungen seyn könne, den Praktischhandelnden durch Aufstellung des Gesetzes den rechten Maassstab zur Beurtheilung des Gegebenen vorzuhalten: überhaupt könne das Allgemeingültige nie als solches praktisch ausgeführt, sondern immer nur bestimmten Verhältnissen auf erfinderische Weise angepasst werden. Und der Staatsmann, welchem die Schrift gewidmet ist, der damalige Preussiche Finanzminister Struensee, scheint ihm beizustimmen: er findet in ihr „das Ideal eines Staates aufgestellt, nach welchem zu streben, jedem Staatsdiener, der an der Administration Antheil hat, Pflicht seyn sollte. Ob dieses Ideal jemals erreicht werden könne, daran zweifeln Sie selbst; allein das schadet auch nicht der Vollkommenheit des Werkes." (Fichte's Leben und literärischer Briefwechsel, II. S. 437.)

Aber das Merkwürdigste ist, dass sich, dicht neben den Tadlern solcher unmöglichen Entwürfe und fast gleichzeitig mit ihrem Urtheile, die wirkliche Ausführung jener Ideen gezeigt hat, welche sie nur in dieser Gestalt nicht wiedererkennen konnten. Napoleons Continentalsperre war eigentlich nur der Versuch, den geschlossenen Handelsstaat über den europäischen Continent auszudehnen, verhasst wegen

darin erblickt. Das Folgende wird zeigen, dass der Urheber dieses Urtheils das wesentliche, durchaus praktische Problem der Schrift bloss — übersehen hat!

der gewaltsamen Willkür und um seiner politischen Absichten willen, aber nach dem völlig richtigen staatswirthschaftlichen Grundsatze entworfen, dass jeder Handel mit dem Auslande, über den blossen Tausch der Nationalerzeugnisse hinaus und bis zum wirklichen Ankauf fremder getrieben, nothwendig zur Verarmung des kaufenden Volkes führe. Und die Idee eines Schutzzollsystems welche seitdem allgemein geworden, ist gleichfalls nur eine Folgerung aus jener Grundprämisse. Wenn Fichte endlich das Irrationale einer schrankenlos ausgedehnten Fabrikproduction und Concurrenz zeigt, und die Gefahren, die nothwendig daraus hervorgehen, in gedrängten Zügen vorführt: so wird man bekennen, dass dies „eitle Phantom," wie man damals jene Schilderung bezeichnete, jetzt höchst wirklich geworden ist, und wird sich entschliessen müssen, durch die dort vorgeschlagenen oder andere Mittel, den Forderungen, deren allgemeine Nothwendigkeit nachgewiesen worden, Genüge zu leisten *).

*) Hierin liegt zugleich die principielle Abweichung dieser Theorie von der durch A. Smith begründeten, während beide in ihren allgemeinen Grundsätzen über die wahre Quelle des Nationalreichthums, in ihrer Ansicht von der bloss conventionellen Bedeutung des Metallgeldes, in der Nachweisung der Irrthümer und Täuschungen in diesem Betreff und dgl. übereinstimmen. Fichte erstrebt möglichste Unabhängigkeit des Handelsstaates vom Auslande und selbstständige Erzeugung seiner Bedürfnisse aus sich selbst, um jeden unberechenbaren Conflict gegenseitig sich überbietender Concurrenzen und alle Schwankungen des Nationalvermögens, welche aus dem Handelsverkehr mit dem Auslande hervorgehen, möglichst auszuschliessen. Smith gerade umgekehrt will auf jede Weise den erleichterten Verkehr und die unbedingteste Handelsfreiheit hervorrufen, um dadurch den Nationalwohlstand ins Unbegrenzte zu erhöhen. Und ohne Zweifel hatte er Recht nach den damaligen und den lange nachdauernden Verhältnissen Europa's und seines Vaterlandes. England war an industrieller Thätigkeit den anderen Ländern weit überlegen;

Der Grundgedanke des Ganzen ist nemlich dahin auszusprechen: Man hat bis jetzt die Aufgabe des Staates nur einseitig und halb aufgefasst, als eine Anstalt, den Bürger in dem Besitzstande, in welchem man ihn findet, durch das Gesetz zu erhalten. Die tiefer liegende Pflicht des Staates hat man übersehen: *Jeden in den ihm zukommenden Besitz erst einzusetzen.* Jedem kommt von dem allgemeinen Besitze rechtlich so viel zu, als seine Thätigkeit Werth hat. Ist demgemäss der Theil am Besitze, der hiernach auf Jeden kommt, das Seinige von Rechtswegen: so soll er es erhalten, wenn es ihm auch etwa noch nicht zugesprochen ist. Es muss daher die Aufgabe des durch Kunst der Vernunft sich annähernden Staates seyn, — nur von diesem redet Fichte, — *Jedem allmählig zu dem Seinigen zu verhelfen.* „Es ist nicht im Recht begründet, dass einer an das Entbehrliche Anspruch mache, indess für irgend einen seiner Mitbürger das Nothdürftige nicht vorhanden ist; und womit der Erstere das Entbehrliche und die Gegenstände des Luxus bezahlt, während das Unentbehrliche dem Andern entzogen bleibt, das ist gar nicht von Rechtswegen und im Vernunftstaate das Seinige." Man weiss, dass der Communismus von gleichen Grundsätzen ausgeht, aber ihre Ausführung von Unten her auf eine, das gegebene Recht

es hatte reiche, von ihm abhängige Colonien: deshalb war es wohlgethan, den freiesten Aufschwung des Handels und der Industrie in Bewegung zu setzen. Jetzt naht der Zeitpunct, wo die Nationen durch Wetteifer immer mehr sich ins Gleiche setzen und wo die ins Maasslose ausgedehnte Industrie jenen Nothstand herbeiführt, dessen Gefahren immer dringender hereinbrechen. Jetzt wird es an der Zeit seyn, auch die entgegengesetzten Grundsätze einmal ins Auge zu fassen, welche, von keinen wandelbaren Verhältnissen abhängig ein gemässigtes Gleichgewicht und die Sicherung Aller herbeiführen sollen.

verletzende Weise anstrebt. Hier wird dasselbe dem Staate als seine in stufenmässigem Fortschreiten zu verwirklichende Aufgabe gezeigt und nachgewiesen, wie durch Beaufsichtigung und richtige Vertheilung der Arbeit und des Erwerbes — (worin eben der eigentliche *politische* Begriff des Eigenthums liegt; vergl. S. 444. 445.) — allmählig ein Zustand seiner Bürger herbeizuführen sey, „wo Alle Diener des Ganzen sind und dafür ihren gerechten Antheil haben an den Gütern des Ganzen. Keiner kann sich sonderlich bereichern, aber es kann auch keiner verarmen. Allen Einzelnen ist die Fortdauer ihres Zustandes, und dadurch dem Ganzen seine ruhige und gleichmässige Fortdauer garantirt" (S. 419, vgl. S. 440.).

Die im ersten Buche aufgestellten *einfachsten* Grundverhältnisse von Waare und Geldwerth, von Production und Umsatz durch Gewerbe und Handel, dürften schwerlich widerlegt werden. Sie halten wir und sie hat auch der Verfasser wohl für die Hauptsache gehalten. In der Verwickelung bestimmter Fälle, oder neu zu ergreifender Maassregeln, sollen sie die einfach orientirenden Grundverhältnisse im Bewusstseyn erhalten und besonders die schädliche Fiction vom absoluten Werthe des Metallgeldes zeigen. Das zweite Buch stellt die Hauptgebrechen der damaligen Finanzkunst dar: ob diese Nachweisungen noch passen oder nur geschichtlichen Werth haben, vermögen wir nicht zu beurtheilen. Die Anwendungen und Vorschläge des dritten Buches kann man annehmen oder verwerfen, die einzelnen Maassregel für geschickt oder für unglücklich gewählt erachten; es wird die Grundlage nicht umstürzen können. Ein späterer Denker hat es versucht, zur Begründung der Psychologie die einfachen Gegensätze oder die Verschmelzung der Vor-

stellungen in der Seele mathematischem Calcul zu unterwerfen. Man hat ihm entgegengehalten, dass jene Verhältnisse in solcher Einfachheit nirgends vorkommen, dass im wirklichen Bewusstseyn stets zugleich ein Incommensurables dazutritt. Aber er konnte erwiedern, dass es deshalb um so nothwendiger sey, die einfachsten, überall geltenden Grundverhältnisse festzustellen, um von da aus auch den verwickeltsten Erscheinungen beizukommen. Fichte's Absicht war die ähnliche mit diesen Elementen der Staats- und Finanzkunst, und irgend einmal wird irgend ein Staat, durch die Noth gedrängt oder durch die freiwillige Einsicht eines menschenfreundlichen Staatenlenkers geleitet, gleichviel in welcher bestimmten Ausführung, die Initiative ergreifen müssen, auch jene an ihn gestellten Aufgaben zu lösen.

Inhaltsanzeige

des dritten Bandes.

	Seite
Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre 1796.	1 — 385
Der geschlossene Handelsstaat 1800.	389 — 513

Grundlage

des

N a t u r r e c h t s

nach

Principien der Wissenschaftslehre

von

Johann Gottlieb Fichte.

Erste Ausgabe: Jena und Leipzig 1796,

bei Christian Ernst Gabler.

Uebersicht.

Erster Theil des Naturrechts.

		Seite
Einleitung.		
I. Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von blosser Formular-Philosophie unterscheide	(I—IX)	1—6
II. Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft, zu leisten habe	(X—XV)	7—11
III. Ueber das Verhältniss der gegenwärtigen Theorie des Rechtes zu der Kantischen . .	(XVI—XXI)	12—16
Erstes Hauptstück.		
Deduction des Begriffes vom Rechte. (§. 1 — 4)	(1—54)	17—55
Zweites Hauptstück.		
Deduction der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffes (§. 5 — 7.)	(55—103)	56—91
Drittes Hauptstück.		
Systematische Anwendung des Rechtsbegriffes, oder die Rechtslehre (§. 8.)	(104—128)	92—110
Erstes Capitel.		
Deduction des Urrechts (§. 9 — 12.)	(128—163)	111—136
Zweites Capitel.		
Ueber das Zwangsrecht (§. 13 — 15) . . .	(163—178)	137—149
Drittes Capitel.		
Vom Staatsrechte oder dem Rechte in einem gemeinen Wesen (§. 16.)	(179—229)	150—187
Zweiter Theil des Naturrechts, oder angewandtes Naturrecht.		
Erster Abschnitt der Staatsrechtslehre.		
Vom Staatsbürgervertrage (§. 17.)	(1—26)	191—209

Seite

Zweiter Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Von der bürgerlichen Gesetzgebung (§. 18—20.) (27—132) 210—285

Dritter Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Ueber die Constitution (§. 21.) (133—157) 286—303

Erster Anhang des Naturrechts.

Grundriss des Familienrechts.

Erster Abschnitt.

Deduction der Ehe (§. 1—9.) (158—177) 304—317

Zweiter Abschnitt.

Das Eherecht (§. 10—31.) (178—212) 318—342

Dritter Abschnitt.

Folgerungen auf das gegenseitige Rechtsverhältniss beider Geschlechter überhaupt im Staate (§. 32—38.) (213—226) 343—352

Vierter Abschnitt.

Ueber das gegenseitige Rechtsverhältniss zwischen Eltern und Kindern (§. 39—61.) . . (227—247) 353—368

Zweiter Anhang des Naturrechts.

Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts.

I. Ueber das Völkerrecht (§. 1—20.) . . . (248—265) 369—381

II. Vom Weltbürgerrechte (§. 21—24.) . . (265—269) 382—385

Einleitung.

I. Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von blosser Formular-Philosophie unterscheide.

1) Der Charakter der Vernünftigkeit besteht darin, dass das Handelnde und das Behandelte Eins sey und ebendasselbe; und durch diese Beschreibung ist der Umkreis der Vernunft, als solcher, erschöpft. — Der Sprachgebrauch hat diesen erhabenen Begriff für diejenigen, die desselben fähig sind, d. h. für diejenigen, die der Abstraction von *ihrem eigenen Ich* fähig sind, in dem Worte: *Ich*, niedergelegt; darum ist die Vernunft überhaupt durch die Ichheit charakterisirt worden. Was *für* ein vernünftiges Wesen da ist, ist *in* ihm da; aber es ist nichts in ihm, ausser zufolge eines Handelns auf sich selbst: was es anschaut, schaut es in sich selbst an; aber es ist in ihm nichts anzuschauen, als sein Handeln: und das Ich selbst ist nichts anderes, als ein Handeln auf sich selbst.*) —

*) Ich möchte nicht einmal sagen: ein *Handelndes*, um nicht zur Vorstellung eines Substrats, in welchem die Kraft eingewickelt liege, zu veranlassen. — Man hat unter anderen gegen die Wissenschaftslehre so argumentirt, als ob sie ein Ich, als ohne Zuthun des Ich vorhandenes Substrat (ein Ich, als Ding an sich), der Philosophie zum Grunde legte. Wie konnte man doch das, da die Ableitung alles Substrats, aus der nothwendigen Handelsweise des Ich, etwas derselben Eigenthümliches und ihr vorzüglich Angele-

Hierüber sich in Erörterungen einzulassen, lohnt nicht der Mühe. Diese Einsicht ist ausschliessende Bedingung alles Philosophirens, und ehe man zu ihr sich nicht erhoben hat, ist man zur Philosophie noch nicht reif. Auch haben alle wahren Philosophen von jeher aus diesem Gesichtspuncte philosophirt, nur ohne es deutlich zu wissen.

2) Jenes innere Handeln des vernünftigen Wesens geschieht entweder *nothwendig*, oder *mit Freiheit.*

3) Das vernünftige Wesen *ist*, lediglich inwiefern es sich *als seyend setzt*, d. h. inwiefern es seiner selbst sich bewusst ist. Alles *Seyn*, des Ich sowohl, als des Nicht-Ich, ist eine bestimmte Modification des Bewusstseyns; und ohne ein Bewusstseyn giebt es kein Seyn. Wer das Gegentheil behauptet, nimmt ein Substrat des Ich an, dass ein Ich seyn soll, ohne es zu seyn, und widerspricht sich selbst. Nothwendige, aus dem Begriffe des vernünftigen Wesens erfolgende Handlungen sind sonach nur diejenigen, durch welche die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns bedingt ist; aber diese alle sind nothwendig und erfolgen gewiss, so gewiss ein vernünftiges Wesen ist. — Das vernünftige Wesen setzt nothwendig sich selbst; es thut sonach nothwendig alles dasjenige, was zu seinem Setzen durch sich selbst gehört, und in dem Umfange der durch dieses Setzen ausgedrückten Handlung liegt.

4) Indem das vernünftige Wesen handelt, wird es seines

genes ist? Doch, ich kann gar wohl sagen, wie man es konnte und musste. Diese Leute können ohne Substrat einmal nichts anfangen, weil es ihnen unmöglich ist, sich von dem Gesichtspuncte der gemeinen Erfahrung auf den Gesichtspunct der Philosophie zu erheben. Sie beschenkten sonach mit dem Substrate, das sie selbst aus ihrem eigenen Vorrathe mit hinzubrachten, die Wissenschaftslehre, und züchtigten nun, nicht als ob sie das Irrige der Sache selbst eingesehen hätten, sondern weil Kant ein solches Substrat des Ich abweist, diese Wissenschaft für ihre eigene Unfähigkeit. Sie haben ihr Substrat wo anders, — in dem alten Dinge an sich, ausser dem Ich. Dafür finden sie in dem Buchstaben Kants, von einem Mannigfaltigen für die mögliche Erfahrung, eine Berechtigung. Was dieses Mannigfaltige bei Kant sey, und woher es komme, haben sie nie begriffen. Wann werden doch diese Leute aufhören, über Dinge mitzusprechen, für die sich ihnen ihre Natur versagt?

Handelns sich nicht bewusst; denn *es selbst* ist ja *sein Handeln* und nichts anderes: das aber, dessen es sich bewusst wird, soll ausserhalb dessen liegen, das sich bewusst wird, also ausserhalb des Handelns; es soll *Object*, d. i. das Gegentheil des Handelns seyn. Das Ich wird nur desjenigen sich bewusst, was ihm in diesem Handeln und durch dieses Handeln (*bloss und lediglich dadurch*) entsteht; und dieses ist das Object des Bewusstseyns, oder das Ding. Ein anderes Ding giebt es für ein vernünftiges Wesen nicht, und da von einem Seyn und von einem Dinge nur in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen geredet werden kann, überhaupt nicht. Wer von einem anderen Dinge redet, versteht sich selbst nicht.

5) Dieses in einem *nothwendigen**) Handeln Entstehende, wobei aber das Ich seines Handelns sich aus dem angezeigten Grunde nicht bewusst wird, erscheint selbst als nothwendig, d. h. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann sagt man, das Object habe *Realität*. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl, etwas *so* darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird. Den Grund dieser Nothwendigkeit haben wir gesehen; es muss so gehandelt werden, wenn das vernünftige Wesen überhaupt als ein solches seyn soll. Daher ist der Ausdruck unserer Ueberzeugung von der Realität eines Dinges der: so wahr ich lebe, so wahr ich bin, ist dieses oder jenes.

6) Wenn das Object seinen Grund lediglich im Handeln des Ich hat, und durch dieses allein vollständig bestimmt ist; so kann, wenn es eine Verschiedenheit unter den Objecten geben sollte, diese Verschiedenheit lediglich durch verschiedene

*) Man hat den Satz der Wissenschaftslehre: was da ist, ist durch ein Handeln des Ich (insbesondere durch productive Einbildungskraft) da, so ausgelegt, als ob von einem *freien* Handeln die Rede wäre; abermals darum, weil man nicht fähig war, sich zu dem daselbst, doch zur Genüge ausgeführten Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieses System als die ungeheuerste Schwärmerei zu verschreien. Man sagte damit viel zu wenig. Die Verwechselung des, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, und umgekehrt, ist eigentlich Raserei. Aber, wer hat denn ein solches System aufgestellt?

Handelsweisen des Ich entstehen. Jedes Object ist dem Ich bestimmt so geworden, wie es ihm ist, weil das Ich bestimmt so handelte, wie es handelte; aber dass es so handelte, war nothwendig; denn gerade eine solche Handlung gehörte unter die Bedingungen des Selbstbewusstseyns. — Indem man auf das Object reflectirt, und die Handelsweise, durch welche es entsteht, davon unterscheidet, wird dieses Handeln, da aus dem oben angeführten Grunde das Object, nicht als durch dasselbe, sondern als ohne alles Zuthun des (freien) Ich vorhanden erscheint, zu einem blossen *Begreifen,* Auffassen und Umfassen eines Gegebenen. Man nennt sonach diese Handelsweise, wenn sie in der beschriebenen Abstraction vorkommt, mit Recht einen *Begriff* *).

7) Nur durch eine gewisse bestimmte Handelsweise entsteht ein gewisses bestimmtes Object; wenn aber mit Nothwendigkeit auf diese bestimmte Weise gehandelt wird, entsteht auch dieses Object gewiss. Der Begriff, und sein Object sind sonach nie getrennt, noch können sie es seyn. Das Object ist nicht ohne den Begriff, denn es ist durch den Begriff; der Begriff nicht ohne das Object, denn er ist dasjenige, wodurch das Object nothwendig entsteht. Beide sind Eins und ebendasselbe, von verschiedenen Seiten angesehen. Sieht man auf die Handlung des Ich, als solche, ihrer Form nach, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt der Handlung, auf das Materiale, darauf, *was* geschieht, mit Abstraction davon, *dass* es geschehe, so ist es Object. — Wenn man einige Kantianer über die Begriffe *a priori* sprechen hört, so sollte man glauben, dieselben stünden im menschlichen Geiste vor der

*) Ein Leser, der, in der Freude, dass er nun endlich ein ihm bekanntes Wort gefunden habe, eilen wird, alles das, was er sich bisher bei dem Worte: *Begriff,* gedacht hat, darauf zu übertragen, wird in kurzem ganz verirrt seyn und nichts mehr verstehen; und das durch seine eigene Schuld. Dieses Wort soll hier nicht mehr und nicht weniger bedeuten, als das hier Beschriebene; ob nun der Leser bisher dasselbe dabei gedacht haben möge, oder nicht. Ich berufe mich nicht auf einen bei ihm schon vorhandenen Begriff, sondern ich will erst einen solchen in seinem Geiste entwickeln und bestimmen.

Erfahrung, etwa als leere Fächer da, und warteten, bis die letztere etwas in sie hineinstellte. Was für ein Ding mag für diese Leute ein Begriff seyn, und wie mögen sie dazu gekommen seyn, die *so* verstandene Kantische Lehre für wahr anzunehmen?

8) Man kann, wie gesagt, *vor dem, was aus einem Handeln entsteht*, das *Handeln* selbst und die bestimmte Handelsweise nicht wahrnehmen. Für den gewöhnlichen Menschen, und auf dem Gesichtspuncte des gemeinen Bewusstseyns, giebt es nur Objecte, und keine Begriffe: der Begriff verschwindet im Objecte und fällt mit ihm zusammen. Das philosophische Genie, d. h. das Talent, in und während des Handelns selbst nicht nur das, was in ihm entsteht, sondern auch das Handeln, als solches, zu finden, diese ganz entgegengesetzten Richtungen in einer Auffassung zu vereinigen, und so seinen eigenen Geist auf der That zu ergreifen, entdeckte zuerst beim Objecte den Begriff; und der Umfang des Bewusstseyns erhielt ein neues Gebiet.

9) Jene Männer von philosophischem Geiste machten ihre Entdeckungen bekannt. — Es ist nichts leichter als *mit Freiheit*, und da, wo keine Denknothwendigkeit obwaltet, jede mögliche Bestimmung in seinem Geiste hervorzubringen, willkürlich ihn auf jede Weise, die ein anderer uns etwa angiebt, handeln zu lassen; aber es ist nichts schwerer, als denselben im *wirklichen*, d. h. nach obigem, nothwendigen Handeln, oder — wenn er in der Lage ist, dass er auf diese bestimmte Weise handeln muss, — als handelnd zu bemerken. Das ertere Verfahren giebt Begriffe ohne Object, ein leeres Denken; nur auf die zweite Weise wird der Philosoph Zuschauer eines reellen Denkens seines Geistes*).

*) Der Formular-Philosoph denkt sich dies und jenes, beobachtet sich selbst in diesem Denken, und nun stellt er die ganze Reihe dessen, was er sich denken konnte, als Wahrheit hin, aus dem Grunde, *weil* er es denken konnte. *Das Object* seiner Beobachtung ist er selbst, wie er entweder ohne alle Richtung, auf gutes Glück, oder nach einem ihm von aussen gegebenen Ziele hin, *frei* verfährt. Der wahre Philosoph hat die Vernunft in ihrem *ursprünglichen und nothwendigen* Verfahren, wodurch sein Ich und

Das erstere ist ein willkürliches Nachmachen der von anderen vernommenen ursprünglichen Handelsweisen der Vernunft, nachdem die Nothwendigkeit, welche allein ihnen Bedeutung, und Realität giebt, verschwunden ist; das Letztere allein ist wahre Beobachtung der Vernunft in ihrem Verfahren. Aus dem ersteren entsteht *eine leere Formular-Philosophie*, die genug gethan zu haben glaubt, wenn sie nachgewiesen, dass man sich irgend etwas denken könne, ohne um das Object (um die Bedingungen der Nothwendigkeit dieses Denkens) besorgt zu seyn. Eine reelle Philosophie stellt Begriff und Object zugleich hin, und behandelt nie eins ohne das andere. Eine solche Philosophie einzuführen, und alles bloss formelle Philosophiren abzuschaffen, war der Zweck der Kantischen Schriften. Ich kann nicht sagen, ob dieser Zweck bis jetzt auch von Einem philosophischen Schriftsteller bemerkt worden. Das aber kann ich sagen, dass das Misverständniss dieses Systems sich auf zweierlei Art gezeigt hat: theils bei sogenannten Kantianern darin, dass sie dasselbe auch für eine Formular-Philosophie, nur für die umgekehrte ehemalige hielten, und so leer philosophirten, als je philosophirt worden, nur von einer entgegengesetzten Seite; theils bei scharfsinnigen Skeptikern, welche sehr wohl einsahen, woran es eigentlich der Philosophie fehlte, aber nicht bemerkten, dass dem Mangel in der Hauptsache durch Kant abgeholfen sey. Das bloss formelle Denken hat in der Philosophie, in der Mathematik*), in

alles, was für dasselbe ist, da ist, zu beobachten. Da er aber dieses ursprünglich handelnde Ich im empirischen Bewusstseyn nicht mehr vorfindet, so stellt er es durch den einzigen Act der Willkür, der ihm erlaubt ist (und welcher der freie Entschluss philosophiren zu wollen selbst ist), in seinen Anfangspunct, und lässt es von demselben aus nach seinen eigenen, dem Philosophen wohlbekannten Gesetzen, unter seinen Augen forthandeln. Das Object seiner Beobachtung ist sonach die nach ihren inneren Gesetzen, ohne alles äussere Ziel, nothwendig verfahrende Vernunft überhaupt. Der erstere beobachtet ein Individuum, sein eigenes, in seinem gesetzlosen Denken; der letztere die Vernunft überhaupt in ihrem nothwendigen Handeln. —

*) In der Mathematik zeigt sich dies besonders durch den Misbrauch der Algebra von bloss formalen Köpfen. So hat man — dass ich ein auffallendes Beispiel anführe — noch nicht recht einsehen können, dass die

der Naturlehre, in allen reinen Wissenschaften unbeschreiblich viel geschadet.

II. Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft, zu leisten habe.

1) Es ist ein gewisser bestimmter Begriff ursprünglich durch die Vernunft und in der Vernunft enthalten, kann dem

Quadratur des Cirkels unmöglich und in ihrem Begriffe widersprechend sey. — Der Rec. meiner Schrift, *über den Begriff der Wissenschaftslehre* (oder vielmehr einiger Noten in ihr) in den Hallischen Annalen, fragt mich, ob denn die Quadratur des Cirkels darum unmöglich sey, weil *gerade* und *krumm* nichts gemein haben? Er glaubt, sehr klug gefragt zu haben, sieht sich um, lacht, und lässt mich in meiner Beschämung dastehen. Ich sehe ihn an, und lache über die Frage. Allerdings ist das im ganzen Ernste meine Meinung. *Ansam philosophiae non habes*, sagt er mitleidig; und ich antworte ihm: die grosse Weisheit hat Sie um den gesunden Menschenverstand gebracht. — Am Wissen, lieber Herr, fehlt es mir über diesen Punct nun eben nicht, aber am Verstehen. Ich habe es, als ich noch in Secunda sass, gar wohl vernommen, dass die Peripherie gleich seyn soll einem Polygon von unendlich vielen Seiten, und dass man den Flächeninhalt des ersteren bekommen soll, wenn man den des letzteren hat: aber ich habe die Möglichkeit dieser Ausmessung nie begreifen können, und hoffe zu Gott, dass er bis an mein Ende mich sie nicht werde begreifen lassen. Was ist denn der Begriff eines Unendlichen? Doch wohl der *einer Aufgabe*, die Seite des Polygons in das Unendliche fortzutheilen, also die Aufgabe eines *unendlichen Bestimmens*? Aber was ist denn ein Maass, zu dem ihr hier das Unendlicheck brauchen wollt? Doch wohl etwas *Bestimmtes*? Theilt ihr ins Unendliche fort, wie ihr der Aufgabe nach sollt, so kommt ihr nicht zum Messen. Geht ihr aber an das Messen, so müsst ihr vorher aufgehört haben, zu theilen; und euer Vieleck ist sonach ein endliches und nicht, wie ihr vorgebt, ein unendliches. Aber weil ihr die Handelsweise, ein Unendliches zu beschreiben, d. i. den leeren Begriff des Unendlichen auffassen, und etwa mit A bezeichnen könnt, so bekümmert es euch nicht weiter, ob ihr auf diese Weise wirklich gehandelt habt und handeln könnt, und ihr geht mit euerm A rüstig an das Geschäft. So macht ihr es in noch mehreren Fällen. Der gesunde Menschenverstand staunt ehrfurchtsvoll euere Thaten an, und nimmt die Schuld, dass er euch nicht versteht, bescheiden auf sich selbst; wenn aber ein Unbescheidenerer seine Meinung nur im mindesten verlauten lässt, so könnt ihr seine Unfähigkeit zu einer Sache, die euch so ungemein klar ist, und aus der ihr nicht das geringste Arge habt, durch nichts erklären, als dadurch, dass der arme Mann die Anfangsgründe der Wissenschaften nicht gelernt haben müsse.

obigen zufolge nichts anderes heissen, als, es wird durch das vernünftige Wesen, so gewiss es ein solches ist, nothwendig auf eine gewisse bestimmte Weise gehandelt. Der Philosoph hat von dieser bestimmten Handlung zu zeigen, dass sie eine Bedingung des Selbstbewusstseyns sey, welches die Deduction desselben ausmacht. Er hat sie selbst sowohl nach ihrer Form, der Handelsweise in ihr, als dasjenige, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zu beschreiben. Er liefert dadurch zugleich den Erweis der Nothwendigkeit des Begriffes, bestimmt ihn selbst und zeigt seine Anwendung. Keines dieser Stücke kann von den übrigen getrennt werden, oder selbst die einzeln behandelten sind unrichtig behandelt, und es ist bloss formell philosophirt. Der Begriff des Rechts soll ein ursprünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn; er ist mithin auf die angezeigte Weise zu behandeln.

2) Es findet sich in Absicht dieses Begriffes, dass er nothwendig werde dadurch, dass das vernünftige Wesen sich nicht als ein solches mit Selbstbewusstseyn setzen kann, ohne sich als *Individuum*, als Eins unter mehreren vernünftigen Wesen, zu setzen, welche es ausser sich annimmt, so wie es sich selbst annimmt.

Wie die Handelsweise in diesem Setzen der Begriff des Rechts sey, lässt sich sogar sinnlich darstellen. Ich setze mich als vernünftig, d. h. als frei. Es ist in mir bei diesem Geschäfte die Vorstellung der Freiheit. Ich setze in der gleichen ungetheilten Handlung zugleich andere freie Wesen. Ich beschreibe sonach durch meine Einbildungskraft eine Sphäre für die Freiheit, in welche mehrere Wesen sich theilen. Ich schreibe mir selbst nicht alle Freiheit zu, die ich gesetzt habe, weil ich auch noch andere freie Wesen setzen und denselben einen Theil derselben zuschreiben muss. Ich beschränke mich selbst in meiner Zueignung der Freiheit dadurch, dass ich auch für Andere Freiheit übrig lasse. Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.

3) Im Begriffe der Freiheit liegt zuvörderst nur das Vermögen, durch absolute Spontaneität Begriffe von unserer mög-

lichen Wirksamkeit zu entwerfen; und nur dieses blosse Vermögen schreiben vernünftige Wesen einander mit Nothwendigkeit zu. Aber, dass ein vernünftiges Individuum, oder eine Person, sich selbst frei finde, dazu gehört noch etwas anderes, nemlich dass dem Begriffe von seiner Wirksamkeit der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entspreche; dass also aus dem Denken seiner Thätigkeit etwas in der Welt ausser ihm erfolge.

Sollten nun die Wirkungen der vernünftigen Wesen in dieselbe Welt fallen, sonach aufeinander einfliessen, und sich gegenseitig stören und hindern können, wie es sich allerdings findet, so würde Freiheit in der letzteren Bedeutung für Personen, die in diesem gegenseitigen Einflusse mit einander stehen, nur unter der Bedingung möglich seyn, dass alle ihre Wirksamkeit in gewisse Grenzen einschlössen, und die Welt, als Sphäre ihrer Freiheit, gleichsam unter sich theilten. Da sie aber frei gesetzt sind, so könnte eine solche Grenze nicht ausserhalb der Freiheit liegen, als wodurch dieselbe aufgehoben, keinesweges aber *als Freiheit* beschränkt würde; sondern alle müssten durch Freiheit selbst sich diese Grenze setzen, d. h. alle müssten es sich zum Gesetze gemacht haben, die Freiheit derer, mit denen sie in gegenseitiger Wechselwirkung stehen, nicht zu stören.

4) Und so hätten wir denn das *ganze Object* des Rechtsbegriffes; nemlich *eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen.* Es ist nothwendig, dass jedes freie Wesen andere seiner Art ausser sich annehme; aber es ist nicht nothwendig, dass sie alle, *als freie Wesen*, nebeneinander fortbestehen; der Gedanke einer solchen Gemeinschaft und die Realisation desselben ist sonach etwas willkürliches. *Wenn* er aber gedacht werden sollte; wie, durch welchen Begriff, durch welche bestimmte Handelsweise wird er gedacht? Es findet sich, dass man in Gedanken jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigene äussere Freiheit, durch innere Freiheit, so beschränken lasse, dass alle andere neben ihm auch äusserlich frei seyn können. Dies nun ist der Rechtsbegriff. Wird er, weil der Gedanke und die Aufgabe einer solchen Gemeinschaft willkürlich ist,

gedacht als ein praktischer Begriff, so ist er bloss technisch-praktisch: d. h. wenn gefragt würde, nach welchen Grundsätzen eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, errichtet werden könnte, wenn etwa jemand eine solche errichten wollte, so müsste geantwortet werden: nach dem Rechtsbegriffe. *Dass* aber eine solche Gemeinschaft errichtet werden solle, wird dadurch keinesweges gesagt.

5) Es ist in dieser ganzen Darstellung des Rechtsbegriffes unterlassen worden, diejenigen ausführlich zu widerlegen, welche die Rechtslehre vom Sittengesetze abzuleiten versuchen; weil, sobald die richtige Deduction nur einmal da ist, jeder Unbefangene sie, ohne dass ihm die Unrichtigkeit der übrigen weiter gezeigt worden, von selbst annimmt; für Befangene aber, und für ihre eigene Sache Kämpfende, jedes zu ihrer Widerlegung gesagte Wort verloren ist.

Die Rechtsregel: Beschränke deine Freiheit durch den Begriff von der Freiheit aller übrigen Personen, mit denen du in Verbindung kommst, erhält allerdings durch das Gesetz der absoluten Uebereinstimmung mit sich selbst (das Sittengesetz) eine neue Sanction für das Gewissen; und dann macht die philosophische Behandlung desselben ein Capitel der Moral aus, keinesweges aber die philosophische Rechtslehre, die doch wohl eine eigene, für sich bestehende Wissenschaft seyn soll. Man würde sagen können, dass mehrere gelehrte Männer, welche Systeme des Naturrechts aufgestellt haben, ohne ihr Wissen jenes Capitel der Moral behandelt hätten, wenn sie nicht vergessen hätten, anzugeben, warum denn die Befolgung dieses Gesetzes, das sie doch immer im Sinne haben mussten, mit welcher Formel sie es auch ausdrückten, die Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst bedinge: wie denn überhaupt, dass ich das im Vorbeigehen bemerke, die Lehrer der Moral nicht bedacht haben, dass das Sittengesetz lediglich formal, mithin leer sey, und dass ihm ein Inhalt anderwärtsher nicht erschlichen, sondern gründlich deducirt werden müsse. Wie sich die Sache in unserem Falle verhalte, kann im Vorbeigehen angegeben werden. Ich muss mich nothwendig in Gesellschaft mit den Menschen denken, mit denen

die Natur mich vereiniget hat; aber ich kann dies nicht, ohne meine Freiheit durch die ihrige beschränkt zu denken; nach diesem nothwendigen Denken muss ich nun auch handeln, ausserdem steht mein Handeln mit meinem Denken*), und ich sonach mit mir selbst im Widerspruche; ich bin im Gewissen, durch mein Wissen, wie es seyn soll, verbunden, meine Freiheit zu beschränken. Von dieser moralischen Verbindlichkeit ist nun in der Rechtslehre nicht die Rede; jeder ist nur verbunden durch den willkürlichen Entschluss, mit anderen in Gesellschaft zu leben; und wenn jemand seine Willkür gar nicht beschränken will, so kann man ihm auf dem Gebiete des Naturrechts weiter nichts entgegenstellen, als das, dass er sodann aus aller menschlichen Gesellschaft sich entfernen müsse.

6) In der gegenwärtigen Schrift ist der Begriff des Rechts, als Bedingung des Selbstbewusstseyns, zugleich mit seinem Objecte deduciret worden; er ist abgeleitet, bestimmt, und seine Anwendung gesichert, wie von einer reellen Wissenschaft zu fordern ist. Es ist dieses geschehen im ersten und zweiten Abschnitte dieser Untersuchung. Er ist weiter bestimmt, und die Art, wie er in der Sinnenwelt realisirt werden müsste, nachgewiesen in der Lehre vom Staatsbürgerrechte, der die Untersuchungen über das Urrecht und Zwangsrecht zur Vorbereitung dienen. Die drei für die vollendete Bestimmung des Staatsbürgerrechts nothwendigen, und in dem Buche angegebenen Capitel, über den Staatsbürgervertrag, die bürgerliche Gesetzgebung und die Constitution, sind bereits ausgearbeitet,

*) Ich lese irgendwo: der Satz: die mannigfaltigen Handlungen des freien Willens sollen mit sich selbst übereinstimmen, sey der Grundsatz der Sittenlehre. Dies ist eine sehr verunglückte Anwendung des von mir ***in den Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*** aufgestellten Postulats der absoluten Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst. Man darf dann nur darauf denken, ein recht consequenter Bösewicht zu werden, wie D. Erhard in seiner Apologie des Teufels (Niethammers Philos. Journal v. J. 1795.) den Teufel schildert; die Handlungen des freien Willens stimmen dann unter sich vollkommen überein, denn sie widersprechen insgesammt der Ueberzeugung von dem, was seyn soll, und man hat einer solchen Sittenlehre genug gethan.

und meinen Zuhörern vorgetragen worden *); und sie werden zugleich mit dem Völker-, dem Weltbürger- und dem Familienrechte in der nächsten Messe, unter dem Titel des ***angewandten Naturrechts*** erscheinen.

III. Ueber das Verhältniss der gegenwärtigen Theorie des Rechtes zu der Kantischen.

Ausser einigen vortrefflichen Winken des Herrn D. Erhard, in mehreren seiner neuesten Schriften, und Herrn Maimons, in einem Aufsatze über das Naturrecht, in Professor Niethammers Philosophischem Journal hatte der Verfasser dieser Schrift keine Spur gefunden, dass irgend ein Philosoph, in die gewöhnliche Weise, das Naturrecht zu behandeln, ein Mistrauen setze, als er nach völliger Vollendung der Grundlage seiner Rechtstheorie aus Principien der Wissenschaftslehre durch die höchstwichtige Schrift Kants: *Zum ewigen Frieden*, **) auf das angenehmste überrascht wurde.

Eine Vergleichung der Kantischen Grundsätze über Recht, soviel dieselben aus der genannten Schrift hervorgehen, und

*) Der Abdruck derselben war gegenwärtig unmöglich; darum blieben sie zurück, und ich erhielt dadurch Gelegenheit, die übrigen Theile der allgemeinen Rechtslehre ihnen beizufügen — Nur eine Unbequemlichkeit entsteht daraus für dieses Buch. Ich bin nemlich durch die bisherige Erfahrung berechtigt, anzunehmen, dass nicht alle Kunstrichter mit meinen Grundsätzen zugleich die Fähigkeit erhalten, dieselben weiter anzuwenden. Ich bitte sonach jeden, der nicht das schon durch Erfahrung bestätigte sichere Selbstbewusstseyn dieser Fähigkeit hat, sich mit jener weiteren Anwendung lieber nicht zu übereilen, sondern meine Schrift zu erwarten.

**) Was soll man von dem Scharfsinne eines Theils des Publicums denken, wenn man diese Schrift mit den Ideen des Abts St. Pierre, oder Rousseau's über denselben Gegenstand in Eine Klasse setzen hört? Die ersteren sagten nur, dass die Ausführung dieser Idee wünschenswürdig wäre, worüber ihnen ohne Zweifel jeder Wohldenkende den Beweis schenkt, dass sie nicht unmöglich wäre, wenn die Menschen anders wären, als sie vor der Hand noch sind. Kant zeigt, dass diese Idee eine *nothwendige* Aufgabe der Vernunft, und die Darstellung derselben ein Naturzweck ist, den dieselbe über kurz oder lang erreichen wird, da sie unaufhörlich dahin arbeitet, und schon so vieles wirklich erreicht hat, was auf dem Wege dazu liegt: welches ohne Zweifel eine sehr verschiedene Ansicht desselben Gegenstandes ist.

des hier vorgetragenen Systems dürfte vielleicht manchen Lesern nicht unangenehm seyn.

Ob Kant das Rechtsgesetz nach der gewöhnlichen Weise vom Sittengesetze ableite, oder eine andere Deduction desselben annehme, lässt aus der angeführten Schrift sich nicht deutlich ersehen. Doch wird durch die Bemerkung über den Begriff eines Erlaubnissgesetzes (S. 15.) wenigstens höchst wahrscheinlich, dass seine Deduction mit der hier gegebenen übereinstimme.

Ein Recht ist offenbar etwas, dessen man sich bedienen kann, oder auch nicht; es erfolgt sonach aus einem bloss erlaubenden Gesetze: und ein solches Gesetz daher, dass ein Gesetz sich nur auf eine gewisse Sphäre einschränkt, woraus durch die Urtheilskraft gefolgert wird, dass man ausserhalb der Sphäre des Gesetzes, von dem Gesetze frei, und wenn es kein anderes Gesetz über diesen Gegenstand gebe, überhaupt bloss und lediglich an seine Willkür verwiesen sey. Die Erlaubniss liegt nicht ausdrücklich im Gesetze, sie wird nur durch die Auslegung desselben, aus seiner Beschränktheit gefolgert. Die Beschränktheit eines Gesetzes zeigt sich dadurch, dass es ein bedingtes ist. Es lässt sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubnissgesetz sollte abgeleitet werden können.

Mit den Behauptungen Kants *), dass der Friedens- oder rechtsgemässe Zustand unter den Menschen kein Naturstand sey, sondern gestiftet werden müsse; dass man das Recht habe, auch den, der uns noch nicht angegriffen, zu nöthigen, dass er durch Unterwerfung unter die Gewalt der Obrigkeit uns die erforderliche Sicherheit leiste, stimmt unsere Theorie vollkommen überein, und jene Sätze sind in derselben auf die gleiche Weise, wie bei Kant, erwiesen worden.

Ebenso übereinstimmend ist dieselbe mit der Kantischen Begründung der Sätze, dass die Staatsverbindung nur auf einem ursprünglichen, jedoch nothwendig zu schliessenden, Ver-

*) S. 18, 19.

trage aufgebaut werden könne; ferner, dass das Volk die executive Gewalt nicht selbst ausüben, sondern sie übertragen müsse, dass sonach die Demokratie, in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, eine völlig rechtswidrige Verfassung sey.

Aber darüber, dass es zur Sicherheit des Rechtes im Staate hinreichend sey, die legislative und executive Gewalt zu trennen, wie Kant anzunehmen scheint, — bloss *scheint*, denn offenbar war es seine Absicht nicht, in dieser Schrift den Gegenstand zu erschöpfen — bin ich auf andere Gedanken geführt worden. Ich fasse die in der Abhandlung zerstreuten Hauptpuncte, worauf es bei dieser Untersuchung ankommt, hier kurz zusammen.

Dass von Menschen, die bei einander leben sollen, jeder seine Freiheit einschränken müsse, so dass neben derselben auch Anderer Freiheit bestehen könne, liegt im Rechtsgesetze. Aber dass diese bestimmte Person gerade durch die Freiheit dieser bestimmten zweiten, dritten, vierten Person die ihrige beschränken solle, darüber sagt dasselbe nichts. Dass ich gerade nach diesen bestimmten Menschen mich bequemen muss, kommt daher, weil ich gerade mit ihnen in Gesellschaft lebe; aber ich lebe gerade mit ihnen in Gesellschaft zufolge meines freien Entschlusses, keinesweges aber aus einer Verbindlichkeit. Dies auf den Bürgervertrag angewendet: es steht ursprünglich in der freien Willkür eines jeden, ob er in diesem bestimmten Staate leben wolle, oder nicht, ob es gleich; wenn er nur unter Menschen leben will, nicht in seiner Willkür steht, ob er überhaupt in irgend einen Staat treten, oder sein eigener Richter bleiben wolle; aber, so wie er den Willen äussert, in einen bestimmten Staat zu treten, und in demselben aufgenommen wird, so ist er, durch diese blosse gegenseitige Erklärung, allen Einschränkungen, die für diese Menschenmenge das Rechtsgesetz verlangt, ohne weiteres unterworfen; durch die zwei Worte: ich will in diesem Staate leben, hat er alle Gesetze desselben angenommen. Das Gesetz des Staates wird, der *Form* nach, sein Gesetz durch seine Einwilligung; aber der *Materie* nach ist es ohne alle seine Einwilligung durch das Rechtsgesetz, und durch die Lage dieses Staates bestimmt.

Ferner, das Gesetz: beschränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, ist bloss formal, und aufgestelltermaassen keiner Anwendung fähig; denn wie weit soll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher ihn keiner stören darf, über welche er aber auch, von seiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit anderer angesehen zu werden? Hierüber müssen sich die Parteien in der Güte vereinigen. Dies auf den Staat angewendet, jeder muss, bei seinem Eintritte in den Staat, sich mit demselben, über einen gewissen Umfang für seine freien Handlungen (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeiten u. s. w.), vergleichen. Was schränkt ihn denn nun gerade auf diese Sphäre ein? Offenbar seine eigene freie Entschliessung; denn ohne dieselbe hätte er auf alles, was für die anderen übrig bleibt, gerade soviel Recht, als sie. Wodurch aber wird es denn bestimmt, wie viel jedem Individuum für sich zugestanden werden könne? Offenbar durch den gemeinsamen Willen, nach der Regel: diese bestimmte Anzahl Menschen sollen neben einander in dieser bestimmten Sphäre, für die Freiheit überhaupt, frei seyn; es kommt sonach auf einen Einzelnen soviel.

In diesen Schranken nun müssen die Bürger durch Zwang erhalten werden, und ein gewisses ihnen bevorstehendes Uebel, falls sie dieselben überschreiten, muss ihren Willen von der Entschliessung der Uebertretung abschrecken. Es ist klar, dass ihnen dieses Uebel, das durch das Strafgesetz bestimmt wird, bekannt seyn müsse, wenn es auf ihren Willen wirken soll; ferner, dass sie sich demselben, auf den Fall der Uebertretung des Gesetzes, bei ihrem Eintritte in den Staat unterworfen haben.

Aber wer soll denn den, durch die *Natur der Sache* allerdings vollkommen *bestimmten* gemeinsamen Willen, über die Rechte der Einzelnen sowohl, als über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, *ankündigen?* Wer soll denn jene nothwendige Verfügung der Natur und des Rechtsgesetzes *deuten und auslegen?* Niemand würde dazu ungeschickter seyn als die Menge; und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen dürfte man das Resultat des wahren, gemeinsamen Wil-

lens sehr unrein bekommen. Dieses Geschäft kann keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze und alle Bedürfnisse desselben, immerfort übersieht, und der dafür, dass das strengste Recht ununterbrochen herrsche, verantwortlich ist; keinem als dem Verwalter der executiven Macht. Er giebt die ihm selbst durch die Vernunft und die Lage des Staates gegebene Materie des Gesetzes; aber die Form des Gesetzes, seine verbindende Kraft, erhält es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung desselben, nicht gerade zu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem Staate vereinigt zu seyn. Aus diesen Gründen, und in diesem Sinne ist in unserer Theorie behauptet worden, dass die legislative Gewalt, in der Civilgesetzgebung, und die executive gar nicht zu trennen sind, sondern vielmehr nothwendig vereiniget bleiben müssen. Die Civilgesetzgebung ist selbst ein Zweig der Ausübung, inwiefern nur das Recht überhaupt in Ausübung gebracht werden soll. Der Verwalter der executiven Gewalt ist der natürliche Interpret des gemeinsamen Willens über das Verhältniss der Einzelnen zu einander im Staate; nicht gerade desjenigen Willens, den sie wirklich haben, sondern dessen, den sie haben müssen, wenn sie bei einander bestehen sollen; ob ihn auch in der That etwa kein Einziger hätte, wie sich zuweilen wohl dürfte annehmen lassen.

Von ganz anderer Art ist das Gesetz über die Weise, wie das Gesetz zur Ausübung gebracht werden soll, oder die *Constitution.* Zu dieser muss jeder Staatsbürger seine Stimme geben, und sie kann nur durch absolute Einstimmigkeit festgesetzt werden; da sie die Garantie ist, die sich jeder von allen, für die Sicherheit seiner sämmtlichen Rechte in der Gesellschaft, geben lässt. Der wesentlichste Bestandtheil jeder Constitution ist das in dieser Theorie aufgestellte Ephorat. Ob dieses hinreichend sey, die Rechte aller, ohne die von anderen vorgeschlagene (denn *inwieweit Kant* diese Meinung billigt, die, *zum Theil,* ganz richtig ist, geht aus seiner Schrift nicht hervor) und mir unthunlich scheinende Trennung der legislativen und executiven Gewalt überhaupt zu sichern, überlasse ich der Beurtheilung unbefangener Kenner.

Erstes Hauptstück.

Deduction des Begriffes vom Rechte.

§. 1. Erster Lehrsatz.

Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben.

Beweis.

I. Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muss es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechthin in ihm selbst liege. (Beides sind Wechselsätze: einer sagt, was der andere sagt.)

In sich selbst zurückgehende Thätigkeit überhaupt (Ichheit, Subjectivität) *ist Charakter des Vernunftwesens.* Das Setzen seiner selbst (die Reflexion über sich selbst) ist ein Act dieser Thätigkeit. Diese Reflexion heisse A. *Durch den Act einer solchen Thätigkeit setzt sich das Vernunftwesen.* Alle Reflexion geht auf etwas, als auf sein Object, B. Was für ein Etwas muss denn das Object der geforderten Reflexion A seyn? — Das Vernunftwesen soll in ihr sich selbst setzen, sich selbst zum Object haben. Aber sein Charakter ist in sich zurückgehende Thätigkeit. Das letzte höchste Substrat (B) seiner Reflexion auf sich selbst muss demnach auch seyn, *in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit.* Ausserdem setzt es sich nicht als Vernunftwesen, und setzt überhaupt sich nicht, welches der Voraussetzung widerspricht.

Das aufgestellte Vernunftwesen ist ein *endliches. Aber ein endliches Vernunftwesen ist ein solches, das auf nichts reflectiren kann, ausser auf ein Begrenztes.* Beide Begriffe sind Wechselbegriffe, und einer bedeutet, was der andere bedeutet. Demnach müsste die in sich zurückgehende Thätigkeit B eine begrenzte seyn, d. h. es müsste ausser ihr noch ein C geben und durch das Reflectirende zu setzen seyn, welches nicht diese Thätigkeit, sondern derselben entgegengesetzt wäre.

II. Seine Thätigkeit in der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine solche setzen;

denn diese soll ja vermöge des Begriffes nicht in das Anschauende zurückgehen; nicht dieses, sondern vielmehr etwas, das ausser ihm liegen und ihm entgegengesetzt seyn soll, — eine Welt — zum Objecte haben. —

(Hinterher kann das dabei vorkommende *Handeln,* das Anschauen, allerdings dem Vernunftwesen durch sich selbst zugeschrieben und zum Bewusstseyn erhoben werden; das Vernunftwesen kann sich setzen, als das anschauende. Ja, von dem Gesichtspuncte einer transcendentalen Philosophie aus sieht man sogar ein, dass selbst das Anschauen nichts weiter, als ein in sich selbst zurückgehendes Ich, und die Welt nichts weiter sey, als das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich. Dann aber muss das Ich schon für sich selbst da seyn, um etwas sich zuschreiben zu können; hier ist nur die Frage davon, wie es ursprünglich für sich selbst da seyn könne, und dies ist aus der Weltanschauung nicht zu erklären; sondern diese selbst vielmehr wird erst durch jenes, welches wir aufsuchen, möglich.)

III. Aber das Vernunftwesen kann eine Thätigkeit, wie wir sie suchen, der Welt, welche das Begrenzende derselben seyn würde, entgegensetzen und, um sie entgegensetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns ist, Selbstbewusstseyn aber dem Vernunftwesen nach seinem Begriffe nothwendig zukommen muss, so muss das Geforderte geschehen.

a. Die Thätigkeit des Vernunftwesens in der Weltanschauung, — welche uns, die wir philosophiren, aber noch nicht dem Vernunftwesen, über welches wir philosophiren, bekannt seyn muss, wenn wir mit unserer Speculation bis zur Aufstellung eines Naturrechtes vorgerückt sind, — ist, wenn auch nicht ihrer Form nach, d. i. dass sie überhaupt stattfindet, doch ihrem Inhalte nach, d. i. dass sie, nachdem sie nun einmal in einem bestimmten Falle stattfindet, gerade so verfährt, *gezwungen* und *gebunden.* Wir müssen die Gegenstände so vorstellen, wie sie, unserem Dafürhalten nach, ohne unser

Zuthun sind, unser Vorstellen muss sich nach ihrem Seyn richten. Eine dieser Thätigkeit entgegengesetzte Thätigkeit müsste mithin in Rücksicht ihres Inhaltes *frei* seyn; es müsste so, oder anders, oder auch noch anders gehandelt werden können.

Ferner, die freie Thätigkeit soll durch die Thätigkeit in der Weltanschauung begrenzt seyn, d. h. die Thätigkeit in der Weltanschauung ist selbst jene freie Thätigkeit im Zustande der Gebundenheit; und umgekehrt, die freie Thätigkeit ist die in der Weltanschauung beschäftigte, wenn die Gebundenheit wegfällt: die Objecte sind Objecte lediglich dadurch und insofern, dass sie durch die freie Thätigkeit des Ich nicht daseyn sollen, und dass diese aufgehalten und eingeschränkt werden muss, wenn sie da seyn sollen. Die freie Thätigkeit aber geht darauf aus, die Objecte, inwiefern sie dieselbe binden, aufzuheben. Sie ist mithin *Wirksamkeit* auf die Objecte, und die Anschauung ist aufgehobene, durch das Vernunftwesen selbst freiwillig aufgegebene Wirksamkeit.

Das ist die zu setzende Thätigkeit B in Beziehung auf die Weltanschauung und die Welt selbst. Nun aber soll sie nothwendig seyn ein Zurückgehen des Vernunftwesens in sich selbst, und inwiefern sie auf die Objecte geht, ist sie dies nicht. Sie musste daher, auf das Vernunftwesen selbst bezogen, seyn eine freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit. Inwiefern sie auf das Object geht, ist sie bestimmt ihrem Inhalte nach. Dies soll sie ursprünglich und ihrem Wesen nach nicht seyn; sie wird daher durch sich selbst bestimmt, ist bestimmt und bestimmend zugleich, ist daher recht eigentlich eine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit.

Systematisch ist das jetzt Gesagte so darzustellen. Die aufzuzeigende Thätigkeit ist dem Anschauen *entgegenzusetzen*, und ist insofern absolut frei, weil jenes gebunden ist; geht auf das Vernunftwesen, oder was *dasselbe* gesagt ist, die Thätigkeit geht in sich selbst zurück (denn das Vernunftwesen und seine Thätigkeit sind eins und dasselbe), weil jene auf etwas ausser dem Vernunftwesen geht; und ist insofern das *Bilden* des Begriffes von einer vorgesetzten Wirksamkeit ausser uns, oder von einem *Zwecke*. Zugleich ist sie auf das Anschauen

zu *beziehen,* d. i. demselben gleich zu setzen; dann ist sie Wirksamkeit auf die Objecte, die aber, welches ja nicht aus der Acht zu lassen, unmittelbar aus dem Begriffe folgt, und, nur aus einem anderen Gesichtspuncte angesehen, dasselbe ist.

b. Vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das geforderte Selbstbewusstseyn möglich. Sie ist etwas, das seinen letzten Grund in dem vernünftigen Wesen selbst hat und als solches nur zu setzen ist, vermittelst des möglichen Gegensatzes eines solchen, das seinen Grund nicht in ihm hat. Das Ich (das vernünftige Wesen selbst, als solches) wäre jetzt ein beschränktes, bestimmtes und darum durch die Reflexion zu umfassendes: nemlich das praktische Ich wäre das Ich für die Reflexion, das durch sich selbst gesetzte und in der Reflexion durch sich zu setzende Ich, und diesem, als logischem Subjecte, könnte in einem möglichen Prädicate etwas beigemessen werden, wie hier die Weltanschauung.

c. *Nur* vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das Selbstbewusstseyn möglich. Denn in dem Aufgestellten liegt weiter nichts, als die Merkmale, die wir oben als Bedingungen des Selbstbewusstseyns aufgezeigt haben: dass nemlich eine in sich zurückgehende Thätigkeit sei, oder eine solche, die ihren letzten Grund im Vernunftwesen selbst habe, dass diese *endlich* sey und begrenzt, und dass sie als begrenzte, d. h. im Gegensatze und Beziehung mit dem Begrenzenden *gesetzt* werde, als welches bloss dadurch, dass überhaupt über sie reflectiret wird, geschieht.

Mithin wird eine solche Thätigkeit und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbstbewusstseyn angenommen wird, und beide Begriffe sind identisch.

Corollaria.

1) Es wird behauptet, dass das praktische Ich das Ich des ursprünglichen Selbstbewusstseyns sey; dass ein vernünftiges Wesen nur im Wollen unmittelbar sich wahrnimmt, und sich nicht, und dem zufolge auch die Welt nicht wahrnehmen würde, mithin auch nicht einmal Intelligenz seyn würde, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der

eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft; das Vorstellen steht mit demselben der Einsicht des Philosophen nach, freilich in Wechselwirkung, aber dennoch wird es gesetzt als das zufällige. Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen, und daran angeheftet.

Alle andere Versuche, das Ich im Selbstbewusstseyn zu deduciren, sind verunglückt, weil sie immer voraussetzen müssen, was sie deduciren wollen; und hier zeigt sich, warum sie verunglücken mussten. — Wie konnte man doch annehmen, dass durch Verknüpfung mehrerer Vorstellungen, in deren keiner das Ich läge, wenn nur die mehreren zusammengesetzt würden, ein Ich entstünde. Erst nachdem das Ich da ist, kann in demselben etwas verknüpft werden; dasselbe muss sonach vor aller Verknüpfung, es versteht sich, wie hier immer, *für das Ich,* da seyn *).

2) Wollen und Vorstellen stehen sonach in steter nothwendiger Wechselwirkung, und keines von beiden ist möglich, ohne dass das zweite zugleich sey. Dass jedes Wollen durch ein Vorstellen bedingt sey, wird man ohne Mühe zugeben und ist seit langem zugegeben: ich muss dasjenige vorstellen, was ich will. Umgekehrt, dürfte *die* Behauptung, dass jedes Vorstellen durch ein Wollen bedingt sey, Schwierigkeit gefunden haben. Aber ein Vorstellen kann nicht seyn ohne ein Vorstellendes, und kann nicht mit Bewusstseyn gesetzt werden, ohne dass das Vorstellende gesetzt werde. Dies aber ist, nicht *ac-*

*) Das Ich, *welches* reflectiren soll (sowie auch dasjenige, *welches* sich zum Wirken bestimmen, *welches* die Welt anschauen soll, u. s. f.), *geht* — es versteht sich für das im Philosophiren reflectirende Ich, welches doch wohl auch Ich ist, und gebunden an die Gesetze seines Wesens, — *zufolge dieser Gesetze allein* voraus, und das ist dasjenige, von welchem der erste Grundsatz der Wissenschaftslehre redet.

Für dieses reflectirende Ich nun soll ein anderes Ich, d. h. dieses Ich soll für sich selbst Object seyn. Wie ist dies möglich? davon wird hier geredet. — Aufmerksame Leser verzeihen mir diese Note. Sie ist nicht für sie, sondern für die flüchtigen und zerstreuten, die ihrer hier bedurften; und diese sind gebeten, dieselbe allenthalben zu suppliren, wo sie ihrer wieder bedürfen werden.

cidentaliter, inwiefern es jetzo vorstellt, sondern *substantialiter,* inwiefern es überhaupt ist und etwas ist, entweder ein wirklich Wollendes, oder doch ein durch seine Willensfähigkeit Gesetztes und Charakterisirtes. — Die blosse Intelligenz macht kein vernünftiges Wesen, denn sie ist allein nicht möglich; noch macht das blosse praktische Vermögen eins, weil es gleichfalls allein nicht möglich ist, sondern beide vereinigt vollenden erst dasselbe, und machen es zu einem Ganzen.

3) Durch diese Wechselwirkung zwischen Anschauen und Wollen des Ich wird erst das Ich selbst, und alles, was für das Ich (für die Vernunft) ist, d. h. alles, was überhaupt ist, möglich.

Zuvörderst das Ich selbst. — Es soll, dürfte man sagen, eine Wechselwirkung zwischen dem Anschauen und Wollen des Ich der Möglichkeit des Ich selbst vorhergehen; im Ich soll etwas seyn, das in Wechselwirkung steht, ehe das Ich selbst ist; und dies sey widersprechend. Aber gerade hier liegt die Täuschung, welche abgehalten werden soll. Das Anschauen und Wollen geht dem Ich weder vorher noch nachher, sondern es ist selbst das Ich; es geschieht beides nur, inwiefern das Ich sich selbst setzt, es geschieht nur in diesem Setzen und durch dieses Setzen, dass es geschehe; und es ist nichtig, an ein Geschehen ausser dem Setzen und unabhängig von ihm zu denken; umgekehrt, das Ich setzt sich, inwiefern beides geschieht, und inwiefern es setzt, dass beides geschehe, und es ist ebenso nichtig, an ein anderes Setzen des Ich zu denken. Es ist zum wenigsten unphilosophisch, zu glauben, dass das Ich noch etwas Anderes sey, als *zugleich seine That und sein Product.* Sowie wir von dem Ich, als einem thätigen hören, ermangeln wir nicht sogleich ein Substrat uns einzubilden, in welchem die Thätigkeit, als blosses Vermögen, inwohnen soll. Dies ist nicht das Ich, sondern es ist ein Product unserer eigenen Einbildungskraft, das wir auf Veranlassung der Anforderung, das Ich zu denken, entwerfen. Das Ich ist nicht etwas, *das Vermögen hat,* es ist überhaupt kein Vermögen, sondern es ist *handelnd;* es ist, was es handelt, und wenn es nicht handelt, so ist es nichts.

Man hat gefragt: wie kommt das Vorstellende zu der Ueberzeugung, dass ausser seiner Vorstellung ein Object derselben vorhanden sey, und dass dasselbe so beschaffen sey, wie es vorgestellt wird? Wenn man nur recht bedacht hätte, was diese Frage sagen wollte, so würde man schon von dieser Ueberlegung aus auf die richtigen Begriffe gekommen seyn. — Das Ich selbst macht durch sein Handeln das Object; die Form seines Handelns ist selbst das Object, und es ist an kein anderes Object zu denken. Dasjenige, dessen Handelsweise nothwendig ein Object wird, ist ein Ich, und das Ich selbst ist nichts weiter, als ein solches, dessen blosse Handelsweise ein Object wird. Handelt es mit seinem ganzen Vermögen, — man muss sich wohl so ausdrücken, um sich überhaupt ausdrücken zu können, — so ist es sich selbst Object; handelt es nur mit einem Theile desselben, so hat es etwas, das ausser ihm seyn soll, zum Objecte.

Sich selbst in dieser Identität des Handelns und Behandeltwerdens, nicht im Handeln, nicht im Behandeltwerden, sondern in der *Identität* beider ergreifen, und gleichsam auf der That überraschen, heisst das reine Ich begreifen, und sich des Gesichtspunctes aller transcendentalen Philosophie bemächtigen. Dieses Talent scheint manchen ganz und gar versagt zu seyn. Wer beides nur einzeln und abgesondert ansehen kann, und auch, wenn er sich Mühe giebt, den angezeigten Gedanken zu fassen, immer nur so wie es sich trifft, entweder das thätige, oder das Object der Thätigkeit ergreift, erhält durch beide in ihrer Absonderung ganz widersprechende Resultate, die nur scheinbar vereinigt werden können, weil sie es nicht gleich vom Anfange an waren.

§. 2. Folgesatz.

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich.

I. Es *setzt* sie. Nur das absolut Selbstthätige oder Praktische wird als subjectiv, als dem Ich zugehörig, gesetzt, und

durch die Beschränkung desselben ist das Ich selbst beschränkt. Was ausserhalb dieser Sphäre liegt, wird eben dadurch, dass es ausser ihr liegt, gesetzt als nicht durch die Thätigkeit des Ich hervorgebracht, noch durch sie hervorzubringen; es wird sonach aus der Sphäre des Ich, und dieses aus seiner Sphäre ausgeschlossen; es entsteht ein System der Objecte, d. i. eine Welt, die *unabhängig vom Ich,* nemlich vom praktischen, welches hier für das Ich überhaupt gilt, *da ist,* und von welcher unabhängig *das Ich,* abermals das praktische, seine Zwecke bestimmende, *gleichfalls da ist,* die mithin ausser einander da sind, und jedes seine besondere Existenz haben.

Corollaria.

1) Der transcendentale Philosoph muss annehmen, dass alles, was sey, nur *für* ein Ich, und was für ein Ich seyn soll, nur *durch* das Ich seyn könne. Der gemeine Menschenverstand giebt im Gegentheil beiden eine unabhängige Existenz; und behauptet, dass die Welt immer seyn würde, wenn auch er nicht wäre. Der letztere hat nicht Rücksicht auf die Behauptung des ersteren zu nehmen, und kann es nicht, denn er steht auf einem niederen Gesichtspuncte; der erstere aber muss auf den letzteren allerdings sehen, und seine Behauptung ist so lange unbestimmt, und eben darum zum Theil unrichtig, bis er gezeigt hat, wie gerade nur aus seiner Behauptung das *Letztere nothwendig folge, und nur durch ihre Voraussetzung sich erklären lasse.* Die Philosophie muss unsere Ueberzeugung von dem Daseyn einer Welt ausser uns deduciren.

Dies ist nun hier aus der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns geschehen, und jene Ueberzeugung ist als Bedingung dieses Selbstbewusstseyns erwiesen. Weil das Ich sich im Selbstbewusstseyn nur praktisch setzen kann, überhaupt aber nichts, denn ein endliches, setzen kann, mithin zugleich eine Grenze seiner praktischen Thätigkeit setzen muss, darum muss es eine Welt ausser sich setzen. So verfährt ursprünglich jedes vernünftige Wesen, und so verfährt ohne Zweifel auch der Philosoph.

Wenn nun gleich der Letztere hinterher einsieht, dass das Vernunftwesen zuvörderst seine unterdrückte praktische Thätigkeit setzen müsse, um das Object setzen und bestimmen zu können, dass mithin das Object selbst gar nicht unmittelbar gegeben, sondern dass es zufolge eines anderen ursprünglich erst hervorgebracht sey; so hindert dies den gemeinen Menschenverstand nicht, der dieser soeben postulirten Verrichtungen sich nicht bewusst seyn kann, da sie die Möglichkeit alles Bewusstseyns bedingen, und sonach ausserhalb des Umkreises desselben liegen, und der die Speculationen, die die Ueberzeugung des Philosophen leiten, nicht macht; es hindert selbst den Philosophen nicht, sobald er auf den Gesichtspunct des gemeinen Menschenverstandes zu stehen kommt.

Man dürfte fragen: Welche Realität soll denn nun jenen ausserhalb des Umkreises alles Bewusstseyns liegenden, und im Bewusstseyn nicht gesetzten Handlungen zukommen, wenn nur *dem* Realität zukommt, was durch das Ich nothwendig gesetzt wird? — Natürlich keine, ausser inwiefern es gesetzt wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand. Wenn man die Verrichtungen des menschlichen Geistes systematisch in einem letzten Grunde vereinigen wolle, müsse man dieses und jenes als Handlungen desselben annehmen; jedes vernünftige Wesen, das es versuchen würde, werde in diese Nothwendigkeit versetzt werden; dies und weiter nichts behauptet der Philosoph. Jene ursprüngliche Thathandlungen haben die gleiche Realität, welche die Causalität der Dinge in der Sinnenwelt auf einander und ihre durchgängige Wechselwirkung hat. Für jene Urvölker, von denen wir noch Denkmäler haben, die ihre Erfahrungen wenig vereinigten, sondern die einzelnen Wahrnehmungen zerstreut in in ihrem Bewusstseyn liegen liessen, war keine solche, wenigstens weit fortgehende Causalität, noch Wechselwirkung. Fast alle Gegenstände in der Sinnenwelt belebten sie, und machten dieselben zu ersten freien Ursachen, wie sie selbst waren. Ein solcher allgemeiner Zusammenhang hatte für sie nicht etwa *keine Realität*, sondern *er war überhaupt nicht da* für sie. Wer aber seine Erfahrungen zur Einheit verknüpft, — und die

Aufgabe dazu liegt auf dem Wege der synthetisch fortschreitenden menschlichen Vernunft, und musste über kurz oder lang aufgenommen und erfüllt werden, — der muss nothwendig auf jene Weise verknüpfen, und für ihn hat der dadurch gegebene Zusammenhang des Ganzen Realität. Sobald nach Vollendung dieses Geschäfts der menschliche Geist in sich selbst zurückkehrt, wie er in einem seiner erhabensten Repräsentanten, Kant, zuerst mit klarem Bewusstseyn und vollständig gethan hat, und findet, dass alles, was er ausser sich wahrzunehmen glaubt, er doch nur aus sich selbst hervorgebracht habe: so ergeht an die noch immer synthetisch fortschreitende Vernunft die Aufgabe, alle diese Verrichtungen desselben gleichfalls in einem letzten Grunde zu vereinigen, und dieses Verfahren hat aus demselben Grunde dieselbe Realität, welche jenes hatte. Diese letzte Aufgabe an das synthetische Vermögen, nach dessen Vollendung die Menschheit wieder zur Analyse zurückkehrt, die von nun an eine ganz andere Bedeutung bekommt, musste gleichfalls über kurz oder lang gelöst werden; und es wäre bloss das zu wünschen, dass diejenigen, die ihre Fähigkeit nicht bestimmt, an diesem Geschäft Antheil zu haben, von der Realität, die durch dasselbe hervorgezogen werden soll, überhaupt keine Notiz nähmen, wie es sonst immer gewesen ist, nicht aber verlangten, sie unter die besondere Art*) der Realität, die ihnen bekannt ist, herabzuziehen. — Ein reines Ich und die Verrichtungen desselben vor allem Bewusstseyn haben keine Realität, weil sie nicht im gemeinen Bewusstseyn vorkommen, heisst dasselbe sagen, was ein ungebildeter Wilde sagen würde, wenn er spräche: eure Causalität und eure Wechselwirkung haben keine Realität, denn man kann sie nicht essen.

2) Aus der Deduction unserer Ueberzeugung vom Daseyn einer Sinnenwelt ausser uns, folgt zugleich, wie weit diese Ueberzeugung gehe, und in welchem Zustande des Gemüths sie stattfinde: denn kein Begründetes geht weiter als der Grund, und sobald man den Grund einer bestimmten Denk-

*) Zu der besonderen Art — (*Margin. des Verf.*)

weise kennt, kennt man auch ihren Umfang. Sie geht so weit, als unser praktisches Vermögen von dem theoretischen unterschieden und ihm entgegengesetzt wird; soweit, als unsere Vorstellung von der Einwirkung der Dinge auf uns und unsere Rückwirkung auf sie geht, weil nur dadurch unser praktisches Vermögen als begrenzt gesetzt wird. Daher auch die Philosophen von jeher ihre Beweise für die Realität einer Welt ausser uns aus der Einwirkung derselben auf uns geführet haben; ein Beweis, der freilich voraussetzt, was erwiesen werden soll, der aber dem gemeinen Menschenverstande sich anschmiegt, weil es derselbe ist, den er sich selbst führt.

Aber wie macht es der speculative Philosoph, um diese Ueberzeugung auf einige Zeit zu entfernen, damit er über sie hinaus untersuchen könne? Offenbar so, dass er jene sie bedingende Unterscheidung nicht vornimmt. Wenn wir bloss auf die Thätigkeit des Vorstellens sehen, und nur diese erklären wollen, so wird ein nothwendiger Zweifel über das Vorhandenseyn der Dinge ausser uns entstehen. Der transcendentale Idealist umfasst die praktische und theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt, und kommt dadurch nothwendig, weil nun kein Leiden im Ich ist, wie es denn nicht seyn kann, zu dem Resultate, dass das ganze System der Objecte für das Ich durch das Ich selbst hervorgebracht seyn müsse. Aber eben darum, weil er beides umfasst hat, kann er es zu seiner Zeit auch scheiden, und den Gesichtspunct aufzeigen, auf welchem der gemeine Menschenverstand nothwendig stehen muss. Der dogmatische Idealist schliesst die praktische Thätigkeit von seinen Untersuchungen ganz aus, sieht lediglich auf die theoretische und will sie durch sich selbst begründen, und da ist es denn natürlich, dass er sie zu einer unbedingten machen muss. — Diese Speculation ist beiden nur so lange möglich, als sie in der Abgeschiedenheit des Denkens verbleiben, sobald aber ihre praktische Thätigkeit aufgeregt wird, vergessen sie auf der Stelle ihre speculativen Ueberzeugungen, und kehren zur gemeinen menschlichen Ansicht der Dinge zurück, weil sie müssen. Es hat keinen Idealisten gegeben, der seine Zweifel oder vermeinte Gewiss-

heit bis auf sein Handeln ausgedehnt hätte, und es kann keinen geben; denn dann könnte er gar nicht handeln; aber dann könnte er auch nicht leben.

II. Durch jenes Setzen einer freien Thätigkeit wird die Sinnenwelt zugleich *bestimmt*, d. i. sie wird mit gewissen unveränderlichen und allgemeinen Merkmalen gesetzt.

Zuvörderst — der Begriff von der Wirksamkeit des Vernunftwesens ist durch absolute Freiheit entworfen; das Object in der Sinnenwelt, als das Gegentheil derselben ist also festgesetzt, fixirt, unabänderlich bestimmt. Das Ich ist ins Unendliche bestimmbar; das Object, weil es ein solches ist, auf einmal für immer bestimmt. Das Ich ist, was es ist, im *Handeln*, das Object im *Seyn*. Das Ich ist unaufhörlich im Werden, es ist in ihm gar nichts Dauerndes: das Object ist, so wie es ist, für immer, ist was es war, und was es seyn wird. Im Ich liegt der letzte Grund seines Handelns; im Objecte, der seines Seyns: denn es hat weiter nichts, als Seyn.

Dann — der Begriff von der Wirksamkeit, der mit absoluter Freiheit entworfen, und unter den gleichen Umständen ins Unendliche verschieden seyn könnte, geht auf eine Wirksamkeit im Objecte. Mithin muss das Object ins Unendliche verändert werden können, zufolge eines ins Unendliche veränderlichen Begriffs, man muss alles daraus machen können, was man daraus machen wollen kann. Es ist festgesetzt, und könnte daher wohl durch seine Beharrlichkeit der Einwirkung *widerstehen*; aber es ist keiner Veränderung durch sich selbst fähig (es kann keine Wirkung *anfangen*); es kann mithin dieser Einwirkung nicht zuwider *handeln*.

Endlich — das Vernunftwesen kann sich nicht wirkend setzen, ohne sich zugleich vorstellend zu setzen, es kann sich nicht setzen als wirkend auf ein bestimmtes Object, ohne dieses bestimmte Object immerfort vorzustellen; es kann keine bestimmte Wirkung als vollendet setzen ohne das Object, auf welches sie gegangen, zu setzen. Nemlich, da das Object gesetzt wird, als die Wirksamkeit vernichtend, aber die Wirksamkeit doch neben dem Objecte bestehen soll, so entsteht

hier ein Widerstreit, der sich nur durch ein Schweben der Einbildungskraft zwischen beiden, wodurch eine *Zeit* entsteht *), vermitteln lässt. Die Wirksamkeit auf das Object geschieht daher successiv in der Zeit. Wird nun auf ein und ebendasselbe Object gewirkt, und sonach die Wirksamkeit in jedem gegenwärtigen Momente betrachtet, als bedingt durch den vorhergehenden, und mittelbar; durch die in allen vorhergehenden: so wird der Zustand des Objects in jedem Momente gleichfalls betrachtet, als bedingt durch den in allen vorhergehenden Momenten, von der ersten Erkenntniss des Objects an; und so bleibt das Object dasselbe, ohnerachtet es unaufhörlich verändert wird; nemlich das durch die Einbildungskraft hervorgebrachte Substrat, um in demselben das Mannigfaltige zu verknüpfen, die Unterlage der unaufhörlich sich ausschliessenden Accidenzen, welche man den blossen Stoff nennt, bleibt dieselbe. Daher kommt es, dass wir uns nur setzen können, als verändernd die Form der Dinge, keinesweges aber den Stoff, dass wir uns wohl des Vermögens bewusst sind, die Gestalten der Dinge ins Unendliche zu verändern, aber des Unvermögens, dieselben hervorzubringen oder zu vernichten, und dass die Materie für uns weder vermehrt, noch vermindert werden kann, und auf diesem Gesichtspuncte des gemeinen Bewusstseyns, keinesweges aber auf dem der transcendentalen Philosophie, ist uns ursprünglich ein Stoff gegeben **).

*) Man kann hierüber nachlesen *Jacobi Gespräch über Idealismus und Realismus*, wo einleuchtend nachgewiesen wird, dass Zeitvorstellungen, die an sich dem reinen Begriffe der Causalität widersprechen, nur aus der Vorstellung unserer eigenen Wirksamkeit auf die Dinge auf ihn übertragen werden.

**) Eine Philosophie, die von Thatsachen des Bewusstseyns, von dem, was man *findet*, wenn man das Ich bloss als das behandelte ansieht, ausgeht, kann über jene Grenze, wo ein Stoff gegeben ist, nicht hinausgehen, und verfährt sonach völlig consequent, wenn sie jenen Satz aufstellt.

§. 3. Zweiter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch anderen zuzuschreiben, mithin auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.

Beweis

I.

a. Das vernünftige Wesen kann, nach dem §. 1. geführten Beweise, kein Object setzen (wahrnehmen und begreifen), ohne zugleich, in derselben ungetheilten Synthesis, sich eine Wirksamkeit zuzuschreiben.

b. Aber es kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne ein Object, auf welches diese Wirksamkeit gehen soll, gesetzt zu haben. Das Setzen des Objects, als eines durch sich selbst bestimmten, und insofern die freie Thätigkeit des vernünftigen Wesens hemmenden, muss in einem vorhergehenden Zeitpunct gesetzt werden, durch welchen allein derjenige Zeitpunct, in welchem der Begriff der Wirksamkeit gefasst wird, der gegenwärtige wird.

c. Alles Begreifen ist durch ein Setzen der Wirksamkeit des Vernunftwesens; und alle Wirksamkeit ist durch ein vorhergegangenes Begreifen desselben bedingt. Also ist jeder mögliche Moment des Bewusstseyns, durch einen vorhergehenden Moment desselben, bedingt, und das Bewusstseyn wird in der Erklärung seiner Möglichkeit schon als wirklich vorausgesetzt. Es lässt sich nur durch einen Cirkel erklären; es lässt sich sonach überhaupt nicht erklären, und erscheint als unmöglich.

Die Aufgabe war, zu zeigen, wie das Selbstbewusstseyn möglich sey. Wir haben darauf geantwortet: Das Selbstbewusstseyn ist möglich, wenn das vernünftige Wesen in einem und demselben ungetheilten Momente sich eine Wirksamkeit zuschreiben, und dieser Wirksamkeit etwas entgegensetzen kann. Man setze, dass dies geschehe im Momente Z.

Jetzt wird weiter gefragt, unter welcher Bedingung dies soeben Geforderte möglich sey; und da ist denn sogleich klar, dass die zu setzende Wirksamkeit nur in Beziehung auf irgend ein bestimmtes Object A, auf welches sie gehe, gesetzt werden kann. Man muss nicht sagen, es könne ja etwa eine Wirksamkeit *überhaupt*, eine bloss *mögliche* Wirksamkeit gesetzt werden; denn das wäre ein unbestimmtes Denken, und das Argumentiren aus Voraussetzungen überhaupt möge doch nunmehro der Philosophie genug geschadet haben. Eine bloss mögliche Wirksamkeit, oder eine Wirksamkeit überhaupt wird gesetzt lediglich durch Abstraction von einer gewissen oder von aller *wirklichen*; aber ehe von etwas abstrahirt werden kann, muss es gesetzt seyn, und es geht hier, wie immer, dem unbestimmten Begriffe des *überhaupt* ein bestimmter Begriff, von einem bestimmten *wirklichen*, voraus, und der erstere ist durch den letzteren bedingt — Ebensowenig wolle man sagen, die Wirksamkeit könne gesetzt werden, als gehend auf das, im Momente Z selbst, zu setzende Object B, denn B wird gesetzt als ein Object lediglich, inwiefern keine Wirksamkeit darauf geht.

Demnach muss der Moment Z erklärt werden aus einem anderen Momente, in welchem das Object A gesetzt und begriffen worden sey. Aber A kann auch nur unter der Bedingung begriffen werden, unter welcher B begriffen werden konnte; nemlich der Moment, in welchem es begriffen wird, ist auch nur möglich unter Bedingung eines vorhergehenden Moments, und so ins Unendliche. Wir finden keinen möglichen Punct, in welchem wir den Faden des Selbstbewusstseyns, durch den alles Bewusstseyn erst möglich wird, anknüpfen könnten, und unsere Aufgabe ist sonach nicht gelöst.

Es ist um der ganzen Wissenschaft willen, die hier aufgestellt werden soll, wichtig, dass man sich eine deutliche Einsicht von dem soeben geführten Raisonnement verschaffe.

II. Der Grund der Unmöglichkeit, das Selbstbewusstseyn zu erklären, ohne es immer als schon vorhanden vorauszusetzen, lag darin, dass um seine Wirksamkeit setzen zu können, das Subject des Selbstbewusstseyns schon vorher ein

Object, bloss als solches, gesetzt haben musste: und wir sonach immer aus dem Momente, in welchem wir den Faden anknüpfen wollten, zu einem vorherigen getrieben wurden, wo er schon angeknüpft seyn musste. Dieser Grund muss gehoben werden. Er ist aber nur so zu heben, dass angenommen werde, die *Wirksamkeit des Subjects* sey mit dem *Objecte* in einem und ebendemselben Momente synthetisch vereinigt; die Wirksamkeit des Subjects sey selbst das wahrgenommene und begriffene Object, das Object sey kein anderes, als diese Wirksamkeit des Subjects, und so seyen beide dasselbe. Nur von einer solchen Synthesis würden wir nicht weiter zu einer vorhergehenden getrieben; sie allein enthielte alles, was das Selbstbewusstseyn bedingt, in sich, und gäbe einen Punct, an welchen der Faden desselben sich anknüpfen liesse. Nur unter dieser Bedingung ist das Selbstbewusstseyn möglich. So gewiss daher Selbstbewusstseyn stattfinden soll, so gewiss müssen wir das Aufgestellte annehmen. Der strenge synthetische Beweis ist sonach vollendet; denn das Beschriebene ist erhärtet als absolute Bedingung des Selbstbewusstseyns.

Es ist die Frage nur noch die, was denn die aufgestellte Synthesis bedeuten möge, was sich darunter verstehen lasse, und wie das in ihr Geforderte möglich seyn werde. Wir haben sonach, von jetzt an, das Erwiesene nur noch zu analysiren.

III. Es scheint, dass die vorgenommene Synthesis, statt der blossen Unbegreiflichkeit, die sie heben wollte, uns einen vollkommenen Widerspruch anmuthet.

Das durch sie Aufgestellte soll seyn ein Object; aber es ist der Charakter des Objects, dass die freie Thätigkeit des Subjects bei seiner Auffassung gesetzt werde, als gehemmt. Dieses Object aber soll seyn eine Wirksamkeit des Subjects; aber es ist der Charakter einer solchen Wirksamkeit, dass die Thätigkeit des Subjects absolut frei sey und sich selbst bestimme. Hier soll beides vereinigt seyn; beide Charaktere sollen erhalten werden, und keiner verloren gehen. Wie mag dies möglich seyn?

Beide sind vollkommen vereinigt, wenn wir uns denken

ein ***Bestimmtseyn des Subjects zur Selbstbestimmung***, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschliessen.

Inwiefern das Geforderte ein Object ist, muss es in der Empfindung gegeben werden, und zwar in der ***äusseren*** — nicht in der inneren; denn alle innere Empfindung entsteht lediglich durch Reproduction einer äusseren, die erstere setzt demnach die letztere voraus, und es würde sonach bei dieser Annahme abermals das Selbstbewusstseyn, dessen Möglichkeit erklärt werden soll, als vorhanden vorausgesetzt. — Aber dasselbe wird nicht anders begriffen, und kann nicht anders begriffen werden, denn als eine blosse Aufforderung des Subjects zum Handeln. So gewiss daher das Subject dasselbe begreift, so gewiss hat es den Begriff von seiner eigenen Freiheit und Selbstthätigkeit, und zwar als einer von aussen gegebenen. Es bekommt den Begriff seiner freien Wirksamkeit, nicht als etwas, das im gegenwärtigen Momente ***ist***, denn das wäre ein wahrer Widerspruch; sondern als etwas, das im künftigen seyn *soll*.

(Die Frage war: wie vermag das Subject sich selbst zu finden als ein Object? Es konnte, um ***sich*** zu finden, sich nur als selbstthätig finden; ausserdem findet es nicht ***sich***; und, da es überhaupt nicht findet, es ***sey*** denn, und nicht ist, es finde sich denn, findet überhaupt gar nichts. Es konnte, um sich als ***Object*** (seiner Reflexion) zu finden, sich nicht finden, als sich ***bestimmend*** zur Selbstthätigkeit (wie die Sache an sich, von dem transcendentalen Gesichtspuncte aus, seyn möge, davon ist hier nicht die Frage, sondern nur, wie sie dem zu untersuchenden Subjecte vorkommen müsse), sondern als bestimmt dazu durch einen äusseren Anstoss, der ihm jedoch seine völlige Freiheit zur Selbstbestimmung lassen muss: denn ausserdem geht der erstere Punct verloren, und das Subject findet sich nicht als Ich.

Ich nehme einiges, was in der Zukunft wiederkommen wird, voraus, um den letzten Punct klarer zu machen. Das Subject kann sich nicht genöthigt finden, auch nur überhaupt wirklich zu handeln; es wäre dann nicht frei, noch ein Ich.

Es kann, wenn es sich entschliessen sollte zu handeln, noch weniger sich genöthiget finden, auf diese oder jene bestimmte Weise zu handeln; es wäre dann abermals nicht frei, noch ein Ich. Wie und in welchem Sinne ist es denn also bestimmt zur Wirksamkeit, um sich als ein Object zu finden? Lediglich in so weit, dass es sich findet als etwas, das hier wirken *könnte*, zum Wirken aufgefordert ist, aber es ebensowohl auch unterlassen kann.)

IV. Das Vernunftwesen soll seine freie Wirksamkeit realisiren; diese Anforderung an dasselbe liegt im Begriffe, und so gewiss es den beabsichtigten Begriff fasst, realisirt es dieselbe:

entweder durch *wirkliches Handeln*. Es ist nur Thätigkeit überhaupt gefordert; aber es liegt ausdrücklich im Begriffe, dass in der Sphäre der möglichen Handlungen das Subject Eine durch freie Selbstbestimmung wählen soll. Es kann nur auf *eine* Weise handeln; sein Empfindungsvermögen, das hier sinnliches Wirkungsvermögen ist, nur auf *Eine* Weise bestimmen. So gewiss es handelt, wählt es durch absolute Selbstbestimmung diese Eine Weise, und ist insofern absolut frei und Vernunftwesen, und setzt sich auch als solches:

oder durch *Nichthandeln*. Auch dann ist es frei; denn es soll, unserer Voraussetzung nach, den Begriff seiner Wirksamkeit gefasst haben: als etwas Gefordertes und ihm Angemuthetes. Indem es nun gegen diese Anmuthung verfährt, und sich des Handelns enthält, wählt es gleichfalls frei zwischen Handeln und Nichthandeln.

Der aufgestellte Begriff ist der einer *freien Wechselwirksamkeit* in der höchsten Schärfe: der also auch nichts Anderes ist, denn dies. Ich kann zu irgend einer freien Wirkung eine freie Gegenwirkung als *zufällig* hinzudenken; aber das ist nicht der geforderte Begriff in seiner Schärfe. Soll er scharf bestimmt seyn; so muss *Wirkung von Gegenwirkung* sich gar nicht abgesondert denken lassen. Es muss so seyn, dass beide die *partes integrantes* einer ganzen Begebenheit ausmachen. So etwas wird nun als nothwendige Bedingung des Selbstbe-

wusstseyns eines vernünftigen Wesens postuliret. Es muss vorkommen, laut unseres Beweises.

An so etwas ist es allein möglich den Faden des Bewusstseyns anzuknüpfen, der dann wohl, ohne Schwierigkeit, auch über die anderen Gegenstände weglaufen möchte.

Dieser Faden ist durch unsere Darstellung angeknüpft. Das Subject kann und muss unter dieser Bedingung sich als freiwirkendes Wesen setzen; laut des gegenwärtigen Beweises. Setzt es sich als solches, so kann und muss es eine Sinnenwelt setzen, und sich selbst ihr entgegensetzen. — Und jetzt gehen alle Geschäfte des menschlichen Geistes ohne Anstand nach den Gesetzen desselben von Statten, nachdem die Hauptaufgabe gelöst ist.

V. Unsere Analyse der aufgestellten Synthesis war bis jetzt bloss *erläuternd*; wir hatten uns nur deutlich zu machen, was wir in dem blossen Begriffe derselben gedacht hätten. Die Analyse geht noch immer fort: aber sie wird von nun an *folgernd*, d. h. das Subject muss vielleicht zufolge der gesetzten Einwirkung auf sich noch manches Andere setzen: wie geschieht dies, oder was setzt es, nach den Gesetzen seines Wesens, zufolge seines ersten Setzens?

Die beschriebene Einwirkung war nothwendige Bedingung alles Selbstbewusstseyns; sie kommt vor, so gewiss Selbstbewusstseyn vorkommt, und ist demnach ein nothwendiges Factum. Muss, nach den nothwendigen Gesetzen vernünftiger Wesen, zugleich mit denselben noch manches Andere gesetzt werden, so ist das Setzen desselben gleichfalls nothwendiges Factum, wie das erstere.

Inwiefern die beschriebene Einwirkung ist ein *Empfundenes*, ist sie eine Beschränkung des Ich, und das Subject muss sie als eine solche gesetzt haben; aber keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes. Das Subject muss daher, so wie es dieselbe setzte, zugleich etwas *ausser sich* als den Bestimmungsgrund derselben gesetzt haben; welches das erste ist, und ohne alle Schwierigkeit eingesehen wird.

Aber diese Einwirkung ist ein *Bestimmtes*, und durch das Setzen derselben, als eines Bestimmten, wird nicht

nur ein Grund überhaupt, sondern ein *bestimmter* Grund derselben gesetzt. Was muss dies für einer seyn, welche Merkmale müssen ihm darum, weil er Grund dieser bestimmten Einwirkung seyn soll, zukommen? Dies ist eine Frage, die uns etwas länger beschäftigen wird.

Die Einwirkung wurde begriffen, als eine Aufforderung des Subjects zu einer freien Wirksamkeit, und, worauf alles ankommt, konnte gar nicht anders begriffen werden, und wurde überhaupt nicht begriffen, wenn sie nicht *so* begriffen wurde.

Die Aufforderung ist die Materie des Wirkens, und eine freie Wirksamkeit des Vernunftwesens, an welche sie ergeht, sein Endzweck. Das letztere soll durch die Aufforderung keinesweges bestimmt, necessitirt werden, wie es im Begriffe der Causalität das Bewirkte durch die Ursache wird, zu handeln; sondern es soll nur zufolge derselben sich selbst dazu bestimmen. Aber soll es dies, so muss es die Aufforderung erst verstehen und begreifen, und es ist auf eine vorhergehende Erkenntniss desselben gerechnet. Die gesetzte Ursache der Aufforderung ausser dem Subjecte muss demnach wenigstens die Möglichkeit voraussetzen, dass das letztere verstehen und begreifen könne, ausserdem hat seine Aufforderung gar keinen Zweck. Die Zweckmässigkeit derselben ist durch den Verstand und das Freiseyn des Wesens, an welches sie ergeht, bedingt. Diese Ursache muss daher nothwendig den Begriff von Vernunft und Freiheit haben; also selbst ein der Begriffe fähiges Wesen, eine Intelligenz, und, da eben erwiesenermaassen dies nicht möglich ist ohne Freiheit, auch ein freies, also überhaupt ein vernünftiges Wesen seyn, und als solches gesetzt werden.

Wir setzen über diese Schlussart, die hier aufgestellt wird, als eine nothwendige, ursprünglich in dem Wesen der Vernunft gegründete, und ohne alles unser wissentliches Hinzuthun sicherlich erfolgende, noch einige Worte zur Erläuterung hinzu.

Man hat mit Recht die Frage erhoben: welche Wirkungen sind nur durch eine vernünftige Ursache zu erklären? Die

Antwort: solche, denen nothwendig ein Begriff von ihnen selbst vorhergehen muss, ist wahr, aber nicht hinreichend, denn es bleibt immer die höhere, ein wenig schwierigere, Frage zu beantworten: welches sind denn nun solche, von denen geurtheilt werden muss, dass sie nur nach einem vorher entworfenen Begriffe möglich waren? Jede Wirkung kann, nachdem sie da ist, gar wohl begriffen werden, und das Mannigfaltige in ihr fügt sich unter die Einheit des Begriffs nur geschickter und glücklicher, jemehr der Beobachter selbst Verstand hat. Dies nun ist eine Einheit, die der Beobachter selbst in das Mannigfaltige, durch das, was Kant reflectirende Urtheilskraft nennt, hineingetragen hat, und es nothwendig hineintragen muss, wenn für ihn überhaupt *Eine* Wirkung da seyn soll. Aber wer bürgt ihm denn dafür, dass so, wie er jetzt das *wirkliche* Mannigfaltige unter den Begriff ordnet, vor der Wirkung vorher durch einen Verstand die *Begriffe* des Mannigfaltigen, das er wahrnimmt, unter den Begriff der Einheit, die er sich denkt, untergeordnet gewesen seyen; und was könnte ihn zu einer solchen Folgerung berechtigen? Es muss sonach ein höherer Berechtigungsgrund angeführt werden können, oder der Schluss auf eine vernünftige Ursache ist überhaupt grundlos, und — im Vorbeigehen sey es gesagt — es wäre nach dem Zwangsgesetze der Vernunft sogar physisch unmöglich, ihn unrichtig zu gebrauchen, wenn er nicht in irgend einer Sphäre der Erkenntniss mit Recht gemacht würde, weil er dann gar nicht im vernünftigen Wesen vorhanden seyn würde.

Es ist kein Zweifel: eine vernünftige Ursache, so gewiss sie dies ist, entwirft sich den Begriff vom Producte, das durch ihre Thätigkeit realisirt werden soll, nach welchem es sich im Handeln richtet, und gleichsam auf denselben unablässig hinsieht. Dieser Begriff heisst der Begriff vom Zwecke.

Nun aber kann ein vernünftiges Wesen gar keinen Begriff seiner Wirksamkeit fassen, *ohne dass es eine Erkenntniss von dem Objecte dieser Wirksamkeit habe.* Denn es kann sich nicht zu einer Thätigkeit — es versteht sich mit dem Bewusstseyn dieser Selbstbestimmung, denn nur dadurch wird es eine freie

Thätigkeit — bestimmen, es habe denn diese Thätigkeit gesetzt, als gehemmt; aber das, was es setzt, wenn es eine bestimmte Thätigkeit setzt, als gehemmt, ist ein Object ausser ihm. Darum kann — im Vorbeigehen sey es gesagt — der Natur, wenn man ihr auch Intelligenz und Freiheit zugestehen wollte, doch nicht das Vermögen zugestanden werden, einen Zweckbegriff zu fassen (und eben darum müsste ihr umgekehrt Intelligenz und Freiheit abgesprochen werden), weil nichts ausser ihr ist, worauf sie wirken könnte. Alles, worauf gewirkt werden kann, ist selbst Natur.

Ein sicheres Kriterium der Wirkung eines vernünftigen Wesens wäre demnach dieses, dass die Wirkung sich nur unter Bedingung einer Erkenntniss des Objects derselben als möglich denken liesse. Nun aber ist nichts, was sich nicht durch blosse Naturkraft, sondern lediglich durch Erkenntniss als möglich denken lässt, als die Erkenntniss selbst. Wenn sonach das Object, und hier auch der Zweck einer Wirkung nur der seyn könnte, eine Erkenntniss hervorzubringen, dann wäre nothwendig eine vernünftige Ursache der Wirkung anzunehmen.

Nur müsste die Annahme, dass eine Erkenntniss beabsichtiget werde, nothwendig seyn, d. h. es müsste sich gar kein anderer Zweck des Handelns denken, und die Handlung selbst müsste sich gar nicht begreifen lassen, und wirklich gar nicht begriffen werden, wenn sie nicht als eine Erkenntniss beabsichtigend, begriffen würde. — So sagt man: die Natur gebe uns diese oder jene Lehre; aber man will damit keinesweges sagen, dass die Naturbegebenheit nicht noch ganz andere Zwecke habe, sondern dass, wenn man etwa wolle, und seine freie Betrachtung auf diesen Zweck richte, man unter anderen durch dieselbe sich auch belehren könne.

Der beschriebene Fall tritt nun hier ein. Die Ursache der Einwirkung auf uns hat gar keinen Zweck, wenn sie nicht zuvörderst den hat, dass wir sie als solche erkennen sollen; es muss daher ein vernünftiges Wesen als diese Ursache angenommen werden.

Es ist jetzt erwiesen, was erwiesen werden sollte. Das

vernünftige Wesen kann sich nicht setzen, als ein solches, es geschehe denn auf dasselbe eine Aufforderung zum freien Handeln, nach I—IV. Geschieht aber eine solche Aufforderung zum Handeln auf dasselbe, so muss es nothwendig ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen als die Ursache derselben, also überhaupt ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen, nach V.

Corollaria.

1) Der Mensch (so alle endliche Wesen überhaupt) wird nur unter Menschen ein Mensch; und da er nichts Anderes seyn kann, denn ein Mensch, und gar nicht seyn würde, wenn er dies nicht wäre — ***sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn.*** Dies ist nicht eine willkürlich angenommene, auf die bisherige Erfahrung oder auf andere Wahrscheinlichkeitsgründe aufgebaute Meinung, sondern es ist eine aus dem Begriff des Menschen streng zu erweisende Wahrheit. Sobald man diesen Begriff vollkommen bestimmt, wird man von dem Denken eines Einzelnen aus getrieben zur Annahme eines zweiten, um den ersten erklären zu können. Der Begriff des Menschen ist sonach gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung. —

Die Aufforderung zur freien Selbstthätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, ausserdem würden sie nicht Menschen. Es dringt sich hierbei jedem die Frage auf: wenn es nothwendig seyn sollte, einen Ursprung des ganzen Menschengeschlechtes, und also ein erstes Menschenpaar anzunehmen, — und es ist dies auf einem gewissen Reflexionspuncte allerdings nothwendig; — wer erzog denn das erste Menschenpaar? Erzogen mussten sie werden; denn der geführte Beweis ist allgemein. Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es nothwendig, dass sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen, das kein Mensch war — es versteht sich, bestimmt nur so weit, bis sie sich selbst unter einander erziehen konnten. Ein Geist nahm sich ihrer an, ganz

so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt, welche überhaupt die tiefsinnigste, erhabenste Weisheit enthält, und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurückmuss.

2) Nur freie Wechselwirkung durch Begriffe und nach Begriffen, nur Geben und Empfangen von Erkenntnissen, ist der eigenthümliche Charakter der Menschheit, durch welchen allein jede Person sich als Menschen unwidersprechlich erhärtet.

Ist ein Mensch, so ist nothwendig auch eine Welt, und bestimmt solch eine Welt, wie die unserige es ist, die vernunftlose Objecte und vernünftige Wesen in sich enthält. (Es ist hier nicht der Ort, noch weiter zu gehen und die Nothwendigkeit aller bestimmten Objecte in der Natur, und ihre nothwendige Classification zu erhärten, die sich aber ebensowohl erhärten lässt, als die Nothwendigkeit einer Welt überhaupt *). Die Frage über den Grund der Realität der Objecte ist sonach beantwortet. Die Realität der Welt — es versteht sich für uns, d. h. für alle endliche Vernunft — ist Bedingung des Selbstbewusstseyns; denn wir können uns selbst nicht setzen ohne etwas ausser uns zu setzen, dem wir die gleiche Realität zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen. Nach einer Realität zu fragen, die bleiben soll, nachdem von aller Vernunft abstrahirt worden, ist widersprechend; denn der Fragende selbst hat doch wohl Vernunft, fragt, getrieben durch einen Vernunftgrund, und will eine vernünftige Antwort; er hat mithin von der Vernunft nicht abstrahiret. Wir können aus dem Umkreise unserer Vernunft nicht herausgehen; gegen die Sache selbst ist gesorgt, die Philosophie will nur das erreichen, dass wir mit darum wissen, und nicht wähnen sollen, herausgegangen zu seyn, wenn wir doch, wie sich versteht, noch immer darin befangen sind.

*) Wer dies nicht einsehen kann, der habe nur Geduld, und folgere aus seinem Nichteinsehen indess nichts weiter, als was wirklich darin liegt, nemlich dass er es nicht einsehen kann.

§. 4. Dritter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu setzen, als stehend mit denselben in einem bestimmten Verhältnisse, welches man das Rechtsverhältniss nennt.

Beweis.

I. ***Das Subject muss sich von dem Vernunftwesen, welches es, zufolge des vorigen Beweises, ausser sich angenommen hat, durch Gegensatz unterscheiden.*** Das Subject hat sich jetzt gesetzt, als ein solches, das den letzten Grund von etwas, das ***in ihm*** ist, in sich selbst enthalte (dies war die Bedingung der Ichheit, der Vernünftigkeit überhaupt); aber es hat ein Wesen ausser sich gleichfalls gesezt, als den letzten Grund dieses in ihm Vorkommenden.

Es soll sich von diesem Wesen unterscheiden können: dies ist unter unserer Voraussetzung nur unter der Bedingung möglich, dass es an jenem gegebenen unterscheiden könne, inwiefern der Grund desselben ***in ihm,*** und inwiefern er ***ausser ihm*** liege. Der Grund der Wirksamkeit des Subjects liegt zugleich in dem Wesen ***ausser ihm*** und ***in ihm*** selbst, der Form nach, oder darin, dass überhaupt gehandelt werde. Hätte jenes nicht gewirkt und dadurch das Subject zur Wirksamkeit aufgefordert, so hätte dieses selbst auch nicht gewirkt. Sein Handeln, als solches, ist durch das Handeln des Wesens ausser ihm bedingt. Es ist auch der Materie nach bedingt; es ist dem Subject die Sphäre seines Handelns überhaupt angewiesen.

Aber innerhalb dieser ihm angewiesenen Sphäre hat das Subject gewählt, die nächste Grenzbestimmung seines Handelns sich selbst absolut gegeben; von der letzten Bestimmung seiner Wirksamkeit liegt ganz ***allein in ihm*** der Grund. Insofern allein kann es sich als absolut freies Wesen, als alleinigen

Grund von etwas setzen; von dem freien Wesen ausser ihm sich ganz abtrennen und seine Wirksamkeit nur sich zuschreiben.

Innerhalb des Kreises, von dem Grenzpuncte des Products des Wesens ausser ihm X bis zum Grenzpuncte seines eigenen Productes Y, hat es gewählt unter den Möglichkeiten, die hier liegen: aus diesen Möglichkeiten, und durch das Begreifen derselben, als Möglichkeiten, die alle es hätte wählen können, constituiret es sich seine Freiheit und Selbstständigkeit.

In jener beschriebenen Sphäre musste gewählt werden, wenn das Product Y als ein Einzelnes, aus der Sphäre der durch sie gegebenen Wirkungen, möglich werden sollte.

In dieser Sphäre nun kann aber nur das Subject gewählt haben, und *nicht der andere;* denn er hat sie unbestimmt gelassen, laut der Voraussetzung.

Das, was ausschliessend in dieser Sphäre wählte, ist *sein* Ich, ist das Individuum, das durch Entgegensetzung mit einem anderen vernünftigen Wesen bestimmte Vernunftwesen; und dasselbe ist charakterisiret durch eine bestimmte, ihm ausschliessend zukommende Aeusserung der Freiheit.

II. *In dieser Unterscheidung durch Gegensatz wird durch das Subject der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens ausser ihm, als ebenfalls eines freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.*

Es kann nicht entgegengesetzt werden, wenn nicht in demselben ungetheilten Momente der Reflexion die Entgegengesetzten auch gleichgesetzt, auf einander bezogen, mit einander verglichen werden; — dies ist ein formaler theoretischer Satz, der an seinem Orte streng erwiesen worden, der aber hoffentlich wohl auch ohne Beweis dem gesunden Menschenverstande einleuchtet. Wir wenden denselben hier an.

Das Subject bestimmt sich als Individuum, und als freies Individuum, durch die Sphäre, in welcher es unter den in ihr gegebenen möglichen Handlungen eine gewählt hat; und setzt ein anderes Individuum ausser sich, sich entgegen, bestimmt durch eine andere Sphäre, in welcher dieses gewählt

hat. Es setzt sonach beide Sphären zugleich, und nur dadurch ist die geforderte Gegensetzung möglich.

Das Wesen ausser ihm ist gesetzt als frei, mithin als ein solches, welches die Sphäre, durch die es gegenwärtig bestimmt ist, auch überschreiten, so überschreiten gekonnt hätte, dass dem Subjecte die Möglichkeit eines freien Handelns nicht übriggeblieben wäre. Es hat mit Freiheit sie nicht überschritten; es hat also seine Freiheit — *materialiter,* d. i. die Sphäre der, durch seine formale Freiheit möglichen, Handlungen, durch sich selbst beschränkt: und das wird im Gegensetzen durch das Subject nothwendig gesetzt; so wie alles, was wir noch aufstellen werden, ohne, um der Kürze willen, die gegenwärtige Erinnerung zu wiederholen.

Ferner, das Wesen ausser dem Subjecte hat, vorausgesetztermaasen, das letztere durch seine Handlung zum freien Handeln aufgefordert; es hat demnach seine Freiheit beschränkt durch einen Begriff vom Zwecke, in welchem die Freiheit des Subjectes — wenn auch etwa nur problematisch — vorausgesetzt wurde; es hat sonach seine Freiheit beschränkt durch den Begriff von der (formalen) Freiheit des Subjectes.

Durch diese Selbstbeschränkung des anderen Wesens nun ist zuvörderst die Erkenntniss des Subjects von ihm, als selbst einem vernünftigen und freien Wesen bedingt. Denn lediglich zufolge der geschehenen Aufforderung zur freien Thätigkeit, mithin zufolge der geschehenen Selbstbeschränkung hat, erwiesenermaassen, das Subject ein freies Wesen ausser sich gesetzt. Seine Selbstbeschränkung aber war bedingt durch die, wenigstens problematische, Erkenntniss vom Subjecte, als einem möglicherweise freien Wesen. Demnach ist der Begriff des Subjects von dem Wesen ausser ihm, als einem freien, bedingt durch den gleichen Begriff dieses Wesens von ihm, und durch ein durch diesen Begriff bestimmtes Handeln.

Umgekehrt, ist die Vollendung der kategorischen Erkenntniss des Wesens ausser dem Subjecte von diesem, als einem freien Wesen, bedingt durch die Erkenntniss und das ihr gemässe Handeln des Subjects. Würde es nicht erkennen, dass ein freies Wesen ausser ihm wäre, so erfolgte etwas nicht,

was nach den Gesetzen der Vernunft hätte erfolgen müssen, und das Subject wäre nicht vernünftig. Oder erfolgte diese Erkenntniss in ihm zwar, aber es beschränkte nicht zufolge derselben seine Freiheit, um dem Anderen auch die Möglichkeit, frei zu handeln, übrigzulassen; so könnte der Andere den Schluss nicht machen, dass es ein vernünftiges Wesen wäre, weil der Schluss lediglich durch die geschehene Selbstbeschränkung nothwendig wird.

Das Verhältniss freier Wesen zu einander ist demnach nothwendig auf folgende Weise bestimmt, und wird gesetzt, als so bestimmt: Die Erkenntniss des Einen Individuums vom anderen ist bedingt dadurch, dass das andere es als ein freies behandele (d. i. seine Freiheit beschränke durch den Begriff der Freiheit des ersten). Diese Weise der Behandlung aber ist bedingt durch die Handelsweise des ersten gegen das andere; diese durch die Handelsweise und durch die Erkenntniss des anderen, und so ins Unendliche fort. Das Verhältniss freier Wesen zu einander ist daher das Verhältniss einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen: und keines kann das andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln.

Der aufgestellte Begriff ist höchst wichtig für unser Vorhaben, denn auf demselben beruht unsere ganze Theorie des Rechtes. Wir suchen ihn daher durch folgenden Syllogismus deutlicher und zugänglicher zu machen.

I. *Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur insofern anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, inwiefern ich selbst es als ein solches behandele.*

1) Das Bedingte in dem aufgestellten Satze ist

a. *nicht*, dass dasselbe an sich, und abstrahirt von mir und meinem Bewusstseyn, etwa vor seinem eigenen Gewissen (das gehört in die Moral), oder vor anderen (dies gehört vor den Staat) mich anerkenne, *sondern*, dass es mich, nach *meinem und seinem* Bewusstseyn, synthetisch in Eins vereinigt (nach einem uns gemeinschaftlichen Bewusstseyn), dafür anerkenne, so dass ich ihn, so gewiss er für ein vernünftiges Wesen gel-

ten will, nöthigen könne, zuzugestehen, er habe gewusst, dass ich selbst auch eines bin.

b. *nicht,* dass ich überhaupt nachweisen könne, ich sey von vernünftigen Wesen überhaupt als ihres Gleichen anerkannt worden; *sondern,* dass dieses bestimmte Individuum C mich dafür anerkannt habe.

2) Die *Bedingung* ist

a. *nicht,* dass ich etwa nur den Begriff von C als einem vernünftigen Wesen fasse, *sondern,* dass ich wirklich in der Sinnenwelt *handle.* Der Begriff bleibt im Innersten meines Bewusstseyns nur *mir,* nicht dem ausser mir, zugänglich. Nur Erfahrung giebt dem Individuum C etwas, und diese errege ich lediglich durch Handeln. Was ich denke, kann der Andere nicht wissen.

b. *nicht,* dass ich nur dem gefassten Begriffe nicht entgegen handle, *sondern,* dass ich ihm wirklich gemäss handle, mich wirklich auf eine Wechselwirkung mit C einlasse. Ausserdem bleiben wir geschieden und sind gar nichts für einander.

3) *Grund des Zusammenhanges.*

a. Ohne eine Einwirkung auf ihn kann ich nicht wissen, oder ihm nachweisen, dass er nur überhaupt eine Vorstellung von mir, von meiner blossen Existenz habe. Gesetzt auch, ich erscheine als Object der Sinnenwelt, und liege in der Sphäre der für ihn möglichen Erfahrungen, so bleibt doch immer die Frage: ob er auf mich reflectirt habe; und diese kann er lediglich sich selbst beantworten.

b. Ohne Handeln auf ihn, nach dem Begriffe von ihm als vernünftigem Wesen, kann ich ihm nicht nachweisen, dass er mich nothwendig für ein vernünftiges Wesen hätte ansehen müssen, so gewiss er selbst Vernunft hat. Denn jede Aeusserung der Kraft kann von einer nach mechanischen Gesetzen wirkenden Natur-Macht herkommen; nur die Mässigung der Kraft durch Begriffe ist untrügliches und ausschliessendes Kriterium der Vernunft und der Freiheit.

II. *Aber ich muss allen vernünftigen Wesen ausser mir, in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.*

Die Nothwendigkeit dieser allgemeinen und durchgängigen Anmuthung muss dargethan werden, als Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns. Aber es ist kein Selbstbewusstseyn ohne Bewusstseyn der Individualität, wie erwiesen worden. Es wäre jetzt nur noch zu erweisen, dass kein Bewusstseyn der Individualität möglich sey ohne jene Anmuthung, dass die letztere nothwendig aus der ersteren folge; so wäre erwiesen, was erwiesen werden soll.

A.

1) Ich setze mich im Gegensatze von C. als Individuum lediglich dadurch, dass ich mir ausschliessend eine Sphäre für meine freie Wahl zuschreibe, die ich ihm abspreche, nach dem Begriffe der Individualität überhaupt.

2) Ich setze mich als vernünftiges und freies Wesen im Gegensatze mit C lediglich dadurch, dass ich auch ihm Vernunft und Freiheit zuschreibe; mithin annehme, dass er in einer von der meinigen unterschiedenen Sphäre gleichfalls frei gewählt habe.

3) Ich nehme das alles aber nur dem zufolge an, dass er meiner eigenen Annahme nach in *seiner* Wahl, in der Sphäre seiner Freiheit, auf meine freie Wahl Bedacht genommen, eine Sphäre für mich mit Zweck und Absicht offen gelassen; laut der vorhergehenden Beweise. (Erst dem zufolge, dass ich ihn gesetzt, als ein Mich als vernünftiges Wesen behandelndes, setze ich ihn überhaupt als vernünftiges Wesen. Von mir und meiner Behandlung geht mein ganzes Urtheil über ihn aus, wie es in einem Systeme, das das Ich zur Grundlage hat, nicht anders seyn konnte. Aus dieser *bestimmten* Aeusserung seiner Vernunft: und aus dieser allein schliesse ich erst auf seine Vernünftigkeit überhaupt.)

4) Aber das Individuum C kann nicht auf die beschriebene Weise auf mich gehandelt haben, ohne wenigstens problematisch mich anerkannt zu haben; und ich kann es nicht, als so handelnd, setzen, ohne dies (dass es mich wenigstens problematisch anerkenne) zu setzen.

5) Alles problematische wird kategorisch, wenn die Bedingung hinzukömmt. Es ist theils überhaupt kategorisch, als

Satz; eine Bemerkung, die wichtig, und dennoch oft übergangen ist; die Verbindung zwischen zwei Sätzen wird kategorisch behauptet; wird die Bedingung gegeben, so ist nothwendig das Bedingte anzunehmen. Die Bedingung war, dass ich den Anderen als vernünftiges Wesen (für *ihn* und *mich* gültig) anerkennte, d. i. dass ich ihn als ein solches *behandelte* — *denn nur Handeln ist ein solches gemeingültiges Anerkennen.* Dies nun *muss ich* nothwendig, so *gewiss ich mich* als vernünftiges Individuum ihm entgegensetze, — es versteht sich, inwiefern ich vernünftig, d. i. in meinen Erkenntnissen consequent verfahre.

So gewiss ich ihn nun anerkenne, d. i. behandle, so gewiss ist er durch seine erst problematische Aeusserung *gebunden* oder *verbunden*, durch theoretische Consequenz genöthigt, mich *kategorisch* anzuerkennen, und zwar *gemeingültig*, d. h. mich zu behandeln wie ein freies Wesen.

Es geschieht hier eine Vereinigung Entgegengesetzter in Eins. Unter der gegenwärtigen Voraussetzung liegt der Vereinigungspunct in *mir*, in *meinem Bewusstseyn*: und die Vereinigung ist bedingt dadurch, dass ich des Bewusstseyns fähig bin. — Er, an seinem Theil, erfüllt die Bedingung, unter der ich ihn anerkenne; und schreibt mir sie von meiner Seite vor. Ich thue von der meinigen die Bedingung hinzu — anerkenne ihn wirklich, und verbinde dadurch *ihn* zufolge der durch ihn selbst aufgestellten Bedingung, mich kategorisch anzuerkennen: verbinde *mich*, zufolge der Anerkennung seiner, ihn gleichfalls so zu behandeln.

Corollarium.

Der Begriff der Individualität ist aufgezeigtermaassen ein *Wechselbegriff*, d. i. ein solcher, der nur in Beziehung auf ein anderes Denken gedacht werden kann, und durch dasselbe, und zwar durch das *gleiche* Denken, der Form nach, bedingt ist. Er ist in jedem Vernunftwesen nur insofern möglich, inwiefern er als durch ein anderes *vollendet* gesetzt wird. Er ist demnach nie *mein*; sondern meinem eigenen Geständniss, und dem Geständniss des Anderen nach, *mein und sein*;

sein und mein; ein gemeinschaftlicher Begriff, in welchem zwei Bewusstseyn vereinigt werden in Eines.

Durch jeden meiner Begriffe wird der folgende in meinem Bewusstseyn bestimmt. Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weiteren Folgerungen hängen nicht bloss von mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist. Nun ist der Begriff nothwendig, und diese Nothwendigkeit nöthigt uns beide, über ihn und seine nothwendigen Folgen zu halten: wir sind beide durch unsere Existenz aneinander *gebunden* und einander *verbunden*. Es muss ein uns gemeinschaftliches, und von uns gemeinschaftlich nothwendig anzuerkennendes Gesetz geben, nach welchem wir gegenseitig über die Folgerungen halten; und dieses Gesetz muss in demselben Charakter liegen, nach welchem wir eben jene Gemeinschaft eingegangen: dies aber ist der Charakter der Vernünftigkeit; und ihr Gesetz über die Folgerung heisst Einstimmigkeit mit sich selbst, oder *Consequenz*, und wird wissenschaftlich aufgestellt in der gemeinen *Logik*.

Die ganze beschriebene Vereinigung der Begriffe war nur möglich in und durch Handlungen. Die fortgesetzte Consequenz ist es daher auch nur in Handlungen: kann gefordert werden, und wird nur gefordert für Handlungen. Die Handlungen gelten hier statt der Begriffe: und von Begriffen an sich, ohne Handlungen, ist nicht die Rede, weil von ihnen nicht die Rede seyn kann.

B.

Ich muss auf jene geschehene Anerkennung in jedem Verhältnisse, in das ich mit dem Individuum C komme, mich berufen, und ihn nach derselben beurtheilen.

1) Es ist vorausgesetzt, ich komme mit *ihm*, einem und demselben C, in mehrere Verhältnisse, Berührungspuncte, Fälle des gegenseitigen Behandelns. Ich muss daher die gegebenen Wirkungen *auf ihn* beziehen, an die, schon als die seinigen beurtheilten, anknüpfen können.

2) Aber er ist, so wie er gesetzt ist, gesetzt als bestimmtes Sinnenwesen und Vernunftwesen zugleich; beide Merk-

male sind in ihm synthetisch vereinigt. Das erste, zufolge der sinnlichen Prädicate seiner Einwirkung auf mich; das letztere lediglich zufolge der geschehenen Anerkennung meiner. Erst in der Vereinigung beider Prädicate ist er durch mich überhaupt gesetzt, *mir* erst ein Object der Erkenntniss geworden. Ich kann demnach auf *ihn* lediglich insofern eine Handlung beziehen, inwiefern sie theils mit den sinnlichen Prädicaten der vorhergehenden, theils mit der durch ihn geschehenen Anerkennung meiner zusammenhängt, und durch beide *bestimmt* ist.

3) Gesetzt, er handelt so, dass seine Handlung zwar durch die sinnlichen Prädicate der vorhergehenden bestimmt sey, — und das ist schon zufolge des Naturmechanismus der Natur nothwendig, — nicht aber durch die geschehene Anerkennung meiner, als eines freien Wesens, d. i. er raubt mir durch sein Handeln die mir zukommende Freiheit, und behandelt mich insofern als Object: so bin ich immer genöthigt, die Handlung *ihm*, dem gleichen Sinnenwesen C zuzuschreiben. (Es ist z. B. die gleiche Sprache, der gleiche Gang u. s. f.) Nun ist der Begriff dieses Sinnenwesens C durch die Anerkennung, und vielleicht durch eine Folge von Handlungen, die dadurch bestimmt sind, in meinem Bewusstseyn vereinigt mit dem Begriffe der Vernünftigkeit, und was ich einmal vereinigt habe, kann ich nicht trennen Aber jene Begriffe sind gesetzt, als nothwendig und wesentlich vereinigt; ich habe Sinnlichkeit und Vernunft in Vereinigung als das Wesen von C gesetzt. Jetzt in der Handlung X muss ich sie nothwendig trennen; und kann demnach ihm die Vernünftigkeit nur noch als *zufällig* zuschreiben. Meine Behandlung seiner, als eines vernünftigen Wesens, wird nun selbst auch *zufällig* und bedingt, und findet nur für den Fall statt, dass er selbst mich so behandele. Ich kann demnach, mit vollkommener Consequenz, die hier mein einziges Gesetz ist, ihn für *diesen Fall* behandeln, als blosses Sinnenwesen, so lange, bis beides, *Sinnlichkeit und Vernünftigkeit* in dem Begriffe von seiner Handlung wieder vereinigt ist.

Meine Behauptung in dem angegebenen Falle wird die seyn: Seine Handlung X widerspreche seiner eigenen Voraussetzung, dass ich ein vernünftiges Wesen sey: er sey incon-

sequent verfahren. Ich dagegen sey vor X in der Regel gewesen; und sey, zufolge seiner Inconsequenz, gleichfalls in der Regel, wenn ich ihn insofern behandle, als ein blosses Sinnenwesen. Ich stelle mich daher auf einen höheren Gesichtspunct zwischen uns beiden, gehe aus meiner Individualität heraus, berufe mich auf ein *Gesetz*, das für uns beide gilt, und wende dasselbe an auf den gegenwärtigen Fall. Ich setze mich daher als *Richter*, d. i. als seinen Oberen. Daher die Superiorität, die sich jeder zuschreibt, der Recht zu haben vermeint, über den, gegen welchen er Recht hat. — Aber indem ich mich gegen ihn auf jenes gemeinschaftliche Gesetz berufe, lade ich ihn ein, mit mir zugleich zu richten, und fordere, dass er in diesem Falle mein Verfahren gegen ihn selbst consequent finden und billigen müsse, durch die Denkgesetze gedrungen. Die Gemeinschaft des Bewusstseyns dauert immer fort. Ich richte ihn nach einem Begriffe, den er, meiner Anforderung nach, selbst haben muss. (Daher das *Positive*, das im Begriffe des Rechtes liegt, wodurch wir dem anderen eine Verbindlichkeit aufzulegen glauben, unserer Behandlung sich nicht zu widersetzen, sondern sie selbst gut zu heissen. Dieses Verbindende ist keinesweges das Sittengesetz, sondern das Denkgesetz; und es tritt hier ein eine praktische Gültigkeit des Syllogismus.)

C.

Was zwischen mir und C gilt; gilt zwischen mir und jedem vernünftigen Individuum, mit welchem ich in Wechselwirkung komme.

1) Nur gerade auf dieselbe Art und unter denselben Bedingungen kann jedes andere vernünftige Wesen mir gegeben werden, wie C mir gegeben wurde; denn nur unter diesen Bedingungen ist das Setzen eines vernünftigen Wesens ausser mir möglich.

2) Das neue Individuum D ist ein anderes denn C, inwiefern seine freie Handlung, ihren sinnlichen Prädicaten nach (denn in Absicht der Folgen aus der nothwendig geschehenen Anerkennung meiner sind nothwendig alle Handlungen aller freier Wesen einander gleich), nicht zu beziehen ist auf die

sinnlichen Prädicate der Handlungen anderer durch mich gesetzter Individuen.

Die Bedingung der Erkenntniss der Identität des Handelnden war die Möglichkeit der Verknüpfung der charakteristischen Merkmale seiner gegenwärtigen Handlungen mit den vorhergegangenen. Wo diese nicht stattfindet, kann ich die Handlung auf keines der mir bekannten Vernunftwesen beziehen; da ich nun aber doch ein Vernunftwesen setzen muss, so setze ich ein neues.

(Vielleicht ist es nicht überflüssig, die in der Menge der Glieder zerstreute Schärfe des soeben geführten Beweises unter einem einzigen Gesichtspuncte zu versammeln. — Der zu erweisende Satz war: so gewiss ich mich als Individuum setze, so gewiss muthe ich allen mir bekannten vernünftigen Wesen in allen Fällen des gegenseitigen Handelns an, mich selbst für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen. Es soll sonach in einem gewissen Setzen meiner selbst ein Postulat an andere, und zwar ein auf alle mögliche Fälle seiner Anwendung sich erstreckendes Postulat liegen, und durch eine blosse Analyse darin sich auffinden lassen.)

Ich setze mich als Individuum im Gegensatze mit einem anderen bestimmten Individuum, indem *ich mir* eine Sphäre für meine Freiheit zuschreibe, von welcher ich den anderen, und *dem anderen* eine zuschreibe, von welcher ich mich ausschliesse — es versteht sich lediglich im Denken eines Factums, und zufolge dieses Factums. Ich habe mich also *frei* gesetzt; neben ihm, und unbeschadet der Möglichkeit seiner Freiheit. Durch dieses Setzen meiner Freiheit habe ich mich *bestimmt;* das Freiseyn macht meinen wesentlichen Charakter aus. Aber was heisst das: *freiseyn?* Offenbar, die gefassten Begriffe seiner Handlungen ausführen können. Aber die Ausführung *folgt* immer dem Begriffe, und die Wahrnehmung des entworfenen Productes der Wirksamkeit ist immer, in Beziehung auf die Entwerfung des Begriffes davon, *zukünftig.* Die Freiheit wird daher immer in die Zukunft gesetzt; und wenn sie den Charakter eines Wesens ausmachen soll, für *alle* Zukunft des Individuums; sie wird in

der Zukunft gesetzt, soweit das *Individuum selbst* in ihr gesetzt wird.

Nun aber ist meine Freiheit nur dadurch möglich, dass der andere innerhalb seiner Sphäre bleibe; ich fordere sonach, so wie ich die erstere auf alle Zukunft fordere, auch seine Beschränkung, und da er frey seyn soll, seine Beschränkung durch sich selbst, auf alle Zukunft: und dies Alles unmittelbar, so wie ich mich als Individuum setze.

Diese Anforderung an ihn ist in dem Setzen meiner als Individuum enthalten.

Er kann aber nur zufolge eines Begriffes von mir, als einem freien Wesen, sich beschränken. Doch fordere ich diese Beschränkung absolut; ich fordere sonach von ihm *Consequenz*, d. h. dass alle seine künftigen Begriffe durch einen gewissen vorhergegangenen, die Erkenntniss von mir als einem vernünftigen Wesen, bestimmt seyen.

Nun aber kann er mich für ein vernünftiges Wesen anerkennen, nur unter der Bedingung, dass ich ihn selbst als ein solches behandele, zufolge dieses Begriffes von ihm. Ich lege mir also die gleiche Consequenz auf, und sein Handeln ist bedingt durch das meinige. Wir stehen in Wechselwirkung der Consequenz unseres Denkens und unseres Handelns mit sich selbst und gegenseitig unter einander.

III. Die Schlussfolge hat sich schon ergeben. — *Ich muss das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.*

Das deducirte Verhältniss zwischen vernünftigen Wesen, dass jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des anderen beschränke, unter der Bedingung, dass das erstere die seinige gleichfalls durch die des anderen beschränke, heisst das *Rechtsverhältniss;* und die jetzt aufgestellte Formel ist der *Rechtssatz.*

Dieses Verhältniss ist aus dem Begriffe des Individuums deducirt. Es ist sonach erwiesen, was zu erweisen war.

Ferner ist vorher der Begriff des Individuums erwiesen worden, als Bedingung des Selbstbewusstseyns; mithin ist der

Begriff des Rechtes selbst Bedingung des Selbstbewusstseyns. Folglich ist dieser Begriff gehörig *a priori*, d. h. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich, deduciret.

Corollaria.

1) Es wird sonach zufolge der geleisteten Deduction behauptet, dass der Rechtsbegriff im Wesen der Vernunft liege, und dass kein endliches vernünftiges Wesen möglich sey, in welchem derselbe nicht — keinesweges zufolge der Erfahrung, des Unterrichtes, willkürlicher Anordnungen unter den Menschen, u. s. f., sondern zufolge seiner vernünftigen Natur, vorkomme. Dass die *Aeusserung* desselben im wirklichen Bewusstseyn bedingt sey dadurch, dass ein Fall seiner Anwendung gegeben werde, und dieser nicht etwa ursprünglich, wie eine leere Form, in der Seele liege, und warte, dass die Erfahrung etwas in ihn hineinlege, wie einige Philosophen über die Begriffe *a priori* zu denken scheinen, versteht sich von selbst. Dass der Fall seiner Anwendung aber nothwendig eintreten müsse, weil kein Mensch isolirt seyn kann, ist gleichfalls erwiesen.

Es ist also dargethan, dass ein gewisser Begriff, d. i. eine gewisse Modification des Denkens, eine gewisse Weise, die Dinge zu beurtheilen, dem vernünftigen Wesen, als solchem, nothwendig sey. Nenne man diesen Begriff vorläufig X. Wirken muss dieses X, wo nur Menschen bei einander leben und sich äussern, und eine Benennung in ihrer Sprache haben, von selbst, und ohne alles Zuthun des Philosophen, der es erst mühsam deducirt. Ob nun dieses X gerade das sey, was der Sprachgebrauch *das Recht* nennt, ist eine Frage, über die der gemeine Menschenverstand, aber, wohl zu merken, nur der gemeine sich selbst überlassene, keinesweges der durch die willkürlichen Erklärungen und Deutungen der Philosophen betäubte und irre gemachte Menschenverstand, zu entscheiden hat. Vorläufig erklären wir mit unserem eigenen vollkommenen Rechte, dass der deducirte Begriff X, dessen Realität eben durch die Deduction erwiesen ist, uns in dieser Untersuchung *der Rechtsbegriff* heissen solle, und kein möglicher anderer:

auf unsere eigene Verantwortung, ob wir alle die Fragen, welche der gemeine Menschenverstand über das Recht erheben kann, aus ihm werden beantworten können oder nicht.

2) Der deducirte Begriff hat mit dem Sittengesetze nichts zu thun, ist ohne dasselbe deducirt, und schon darin liegt, da nicht mehr als Eine Deduction desselben Begriffes möglich ist, der factische Beweis, dass er nicht aus dem Sittengesetze zu deduciren sey. Auch sind alle Versuche einer solchen Deduction gänzlich mislungen. Der Begriff der *Pflicht*, der aus jenem Gesetze hervorgeht, ist dem des Rechtes in den meisten Merkmalen geradezu entgegengesetzt. Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht: das Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, dass man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesetz verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechtes, das dann doch, nach dem Geständniss aller Welt, darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn. Das Recht dazu hatte er wohl, urtheilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn dann das Sittengesetz, ein und ebendasselbe Princip, nicht mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt? Es ist mir keine Ausrede bekannt, die diesem Einwurfe etwas scheinbares entgegengesetzt hätte.

Ob etwa das Sittengesetz dem Rechtsbegriffe eine neue Sanction gebe, ist eine Frage, die gar nicht in das Naturrecht, sondern in eine reelle Moral gehört, und in ihr zu seiner Zeit wird beantwortet werden. Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht muss sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht eben die Wissenschaft des Rechtes aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Physische Gewalt, und sie allein, giebt ihm auf diesem Gebiete die Sanction.

So bedarf es keiner künstlichen Vorkehrungen, um Naturrecht und Moral zu scheiden, welche dann auch ihres Zweckes allemal verfehlen: denn wenn man nichts anderes vor sich genommen hat, als Moral — eigentlich auch diese nicht einmal, sondern nur Metaphysik der Sitten — so wird man nach der künstlichsten Scheidung doch nie etwas Anderes unter seinen

Händen finden, als Moral. — Beide Wissenschaften sind schon ursprünglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden, und sind völlig entgegengesetzt.

3) Der Rechtsbegriff ist der Begriff eines Verhältnisses zwischen Vernunftwesen. Er findet daher nur unter der Bedingung statt, dass solche Wesen in Beziehung auf einander gedacht werden. Es ist nichtig, von einem Rechte auf die Natur, auf Grund und Boden, auf Thiere, u. s. f. bloss als solche, und nur die Beziehung zwischen ihnen und den Menschen gedacht, zu reden. Die Vernunft hat über diese nur Gewalt, keinesweges ein Recht, denn es entsteht in dieser Beziehung die Frage gar nicht nach dem Rechte. Ein anderes ist, dass man sich etwa ein Gewissen machen kann, dieses oder jenes zu geniessen; aber dies ist eine Frage vor dem Richterstuhle der Moral, und wird nicht aus Bedenklichkeit, dass die Dinge, sondern dass unser eigener Seelenzustand dadurch verletzt werden möchte, erhoben; wir gehen nicht mit den Dingen, sondern mit uns selbst zu Rathe und ins Gericht. Nur wenn mit mir zugleich ein anderer auf dieselbe Sache bezogen wird, entsteht die Frage vom *Rechte auf die Sache,* als eine abgekürzte Rede, statt der, wie sie eigentlich heissen sollte, vom *Rechte auf den anderen,* ihn vom Gebrauche dieser Sache auszuschliessen.

4) Nur durch Handlungen, Aeusserungen ihrer Freiheit in der Sinnenwelt, kommen vernünftige Wesen in Wechselwirkung mit einander: der Begriff des Rechtes bezieht sich sonach nur auf das, was in der Sinnenwelt sich äussert: was in ihr keine Causalität hat, sondern im Innern des Gemüthes verbleibt, gehört vor einen anderen Richterstuhl, den der Moral. Es ist daher nichtig von einem Rechte auf Denkfreiheit, Gewissensfreiheit, u. s. f. zu reden. Es giebt zu diesen inneren Handlungen ein Vermögen und über sie Pflichten, aber keine Rechte.

5) Nur inwiefern vernünftige Wesen wirklich im Verhältnisse mit einander stehen, und so handeln können, dass die Handlung des einen Folgen habe für den andern, ist zwischen ihnen die Frage vom Rechte möglich, wie aus der geleisteten

Deduction, die immer eine reelle Wechselwirkung voraussetzt, hervorgeht. Zwischen denen, die sich nicht kennen, oder deren Wirkungssphären gänzlich von einander geschieden sind, ist kein Rechtsverhältniss. Man verkennt den Rechtsbegriff ganz, wenn man z. B von den Rechten Längstverstorbener auf die Lebendigen redet. Gewissenspflichten kann man wohl haben gegen ihr Andenken; aber keinesweges zu Recht beständige Verbindlichkeiten.

Zweites Hauptstück.

Deduction der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffes.

§. 5. Vierter Lehrsatz.

Das vernünftige Wesen kann sich nicht, als wirksames Individuum, setzen, ohne sich einen materiellen Leib zuzuschreiben, und denselben dadurch zu bestimmen.

Beweis.

Das vernünftige Wesen setzt, nach dem oben geführten Beweise, sich als vernünftiges Individuum, statt welches Ausdruckes wir uns, von nun an, des *der Person* bedienen werden, dadurch, dass es sich *ausschliessend zuschreibt eine Sphäre für seine Freiheit. Sie* ist diejenige Person, die ausschliessend in dieser Sphäre wählt, und keine mögliche andere Person, die in einer anderen Sphäre wähle; so ist keine andere *sie selbst,* d. h. keine andere kann in dieser nur ihr zugetheilten Sphäre wählen. Dies macht ihren individuellen Charakter aus: durch diese Bestimmung ist sie *derjenige,* der sie ist, dieser oder jener, der sich so, oder anders, nennt.

Wir haben nichts weiter zu thun, als die angezeigte Handlung zu analysiren; zu sehen, was denn eigentlich geschieht, indem sie geschicht.

I. Das Subject schreibt diese Sphäre sich zu; bestimmt durch dieselbe sich. Es setzt sie sonach sich entgegen. (Es selbst ist logisches Subject, in dem möglichen Satze, den man sich denken kann; die genannte Sphäre aber das Prädicat; Subject aber und Prädicat sind immer entgegengesetzt.) Welches ist nun hier zuvörderst das Subject? Offenbar das lediglich in sich selbst und auf sich selbst Thätige, das sich selbst Bestimmende zum Denken eines Objectes oder zum Wollen eines Zweckes, das Geistige, die blosse Ichheit. Diesem nun wird *entgegengesetzt* eine begrenzte, aber ihm ausschliessend zugehörige, Sphäre seiner möglichen freien Handlungen. (Indem es diese sich zuschreibt, begrenzt es sich, und wird aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich oder eine Person. Man wolle doch diese zwei, sehr verschiedenen, Begriffe, die hier abstechend genug neben einander gestellt werden, nicht weiter verwechseln.)

Sie wird ihm entgegengesetzt, heisst: sie wird von demselben ausgeschlossen, ausser ihm gesetzt, abgetrennt von ihm und gänzlich geschieden. Wird dies bestimmter gedacht, so heisst es zuvörderst: die Sphäre wird gesetzt als *nicht vorhanden,* durch die in sich zurückgehende Thätigkeit, und diese, als *nicht vorhanden* durch sie; beide sind gegenseitig unabhängig und zufällig für einander. Aber was zum Ich sich so verhält, gehört, nach obigem, zur *Welt.* Die genannte Sphäre wird sonach zuvörderst gesetzt, als *ein Theil der Welt.*

II. Diese Sphäre wird gesetzt durch eine ursprüngliche und nothwendige Thätigkeit des Ich, d. h. sie wird *angeschaut,* und wird dadurch zu einem Reellen. — Da gewisse Resultate der Wissenschaftslehre nicht füglich vorausgesetzt werden können, so stelle ich die hier nöthigen kurz hin. — Man hat nicht die leiseste Ahndung, wovon bei der transcendentalen Philosophie, und ganz eigentlich bei Kant die Rede sey, wenn man glaubt, dass beim Anschauen es ausser dem Anschauenden und der Anschauung noch ein Ding, etwa einen Stoff,

gebe, auf welchen die Anschauung gehe, wie etwa der gemeine Menschenverstand das leibliche Sehen zu denken pflegt Durch das Anschauen selbst, und lediglich dadurch entsteht das Angeschaute; das Ich geht in sich selbst zurück; und diese Handlung giebt Anschauung und Angeschautes zugleich; die Vernunft (das Ich) ist in der Anschauung keinesweges leidend, sondern absolut thätig; sie ist in ihr *productive Einbildungskraft.* Es wird durch das Schauen etwas hingeworfen, etwa, wenn man ein Gleichniss will, wie der Maler aus seinem Auge die vollendete Gestalt auf die Fläche hinwirft, gleichsam *hinsieht,* ehe die langsamere Hand ihre Umrisse nachmachen kann. Auf dieselbe Weise wird hier die genannte Sphäre gesetzt.

Ferner — das sich selbst als thätig anschauende Ich schaut seine Thätigkeit an, als ein *Linienziehen.* Dieses ist das ursprüngliche Schema der Thätigkeit überhaupt, wie jeder, der jene höchste Anschauung in sich erregen will, finden wird. Diese ursprüngliche Linie ist die *reine Ausdehnung,* das Gemeinsame der Zeit und des Raumes, aus welcher die letzteren erst durch Unterscheidung und weitere Bestimmung entstehen. Sie setzt nicht den Raum voraus, sondern der Raum setzt sie voraus; und die Linien im Raume, d. h. die Grenzen der in ihm Ausgedehnten sind etwas ganz Anderes. Ebenso geschieht in Linien die Production der Sphäre, von welcher hier die Rede ist, und sie wird dadurch ein *Ausgedehntes.*

III. Diese Sphäre ist ein *Bestimmtes;* also das Produciren hat irgendwo seine Grenzen, und das Product wird als ein vollendetes Ganzes im Verstande, dem Vermögen des Festhaltens, aufgefasst, und erst dadurch eigentlich *gesetzt* (fixirt und gehalten).

Die Person wird durch dieses Product bestimmt; sie ist dieselbe, nur inwiefern jenes Product dasselbe bleibt, und hört auf, es zu seyn, wenn jenes aufhört. Nun aber muss nach obigem die Person, so gewiss sie sich als frei setzt, sich auch als fortdauernd setzen. Sie setzt sonach auch jenes Product als fortdauernd dasselbe; als ruhend, festgesetzt und unveränderlich, als ein mit einem Male vollendetes Ganzes. Aber ruhende und einmal für immer bestimmte Ausdehnung ist

Ausdehnung im Raume. Jene Sphäre wird sonach nothwendig *gesetzt,* als ein im Raume ausgedehnter und seinen Raum erfüllender beschränkter Körper, und in der Analyse, deren Bewusstseyn allein uns möglich ist (da die jetzt geschilderte Synthesis oder Production nur für die Möglichkeit der Analyse, und durch sie für die Möglichkeit des Bewusstseyns vorausgesetzt wird), nothwendig als ein solcher *gefunden.*

IV. Der abgeleitete materielle Körper ist gesetzt, als *Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person;* und nichts weiter. Darin allein besteht sein Wesen.

Die Person ist frei, heisst nach obigem: sie wird lediglich durch das Entwerfen eines Begriffes vom Zwecke, ohne weiteres, Ursache eines genau diesem Begriffe entsprechenden Objects; sie wird bloss und lediglich durch ihren Willen, als solchen, Ursache: denn einen Begriff vom Zwecke entwerfen, heisst: Wollen. Aber der beschriebene Körper soll ihre freien Handlungen enthalten; in ihm also müsste sie auf die beschriebene Weise Ursache seyn. Unmittelbar durch ihren Willen, ohne irgend ein anderes Mittel, müsste sie in ihm das Gewollte hervorbringen; wie sie etwas wollte, müsste es in ihm geschehen.

Ferner — da der beschriebene Körper nichts weiter ist, als die Sphäre der freien Handlungen; so ist durch seinen Begriff, der Begriff der letzteren, durch den Begriff der letzteren der seinige erschöpft. Die Person kann nicht absolut freie, d. h. unmittelbar durch den Willen wirkende, Ursache seyn, ausser in ihm; wenn ein bestimmtes Wollen gegeben ist, so lässt sich sicher auf eine ihm entsprechende bestimmte Veränderung im Körper schliessen. Umgekehrt kann in ihm keine Bestimmung vorkommen, ausser zufolge einer Wirksamkeit der Person; und aus einer gegebenen Veränderung in ihm lässt sich ebenso sicher auf einen bestimmten und derselben entsprechenden Begriff der Person schliessen. — Der letztere Satz wird erst in der Zukunft seine gehörige Bestimmtheit und seine volle Bedeutung erhalten.

V. Wie und auf welche Weise sollen nun in einem materiellen Körper durch Veränderung desselben Begriffe ausge-

drückt werden? Die Materie ist ihrem Wesen nach unvergänglich: sie kann weder vernichtet, noch kann neue hervorgebracht werden. Hierauf könnte der Begriff von der Veränderung des gesetzten Körpers sonach nicht gehen. Ferner, der gesetzte Körper soll ununterbrochen fortdauern; es sollen demnach dieselben Theile der Materie bei einander bleiben, und den Körper fortdauernd ausmachen; und dennoch soll er durch jeden gefassten Willen der Person auch verändert werden. Wie kann er nun ununterbrochen fortdauern, und dennoch, unaufhörlich, wie zu erwarten ist, verändert werden?

Er ist Materie. Die Materie ist theilbar ins Unendliche. Er, d. i. die materiellen Theile in ihm würden bleiben, und er würde dennoch verändert werden, wenn die Theile ihr Verhältniss unter einander selbst, ihre Lage zu einander, veränderten. Das Verhältniss des Mannigfaltigen zu einander nennt man *die Form.* Die Theile demnach, *inwiefern sie die Form constituiren*, sollen bleiben; aber die Form selbst soll verändert werden. — (*Inwiefern sie die Form constituiren,* sage ich: es könnten sonach unaufhörlich welche sich abtrennen, wenn sie nur, in demselben ungetheilten Momente, durch andere ersetzt würden, ohne dass die geforderte Dauer des beschriebenen Körpers dadurch beschädigt würde.) — Demnach — unmittelbar durch den Begriff entsteht *Bewegung der Theile,* und dadurch Veränderung der Form.

VI. Im beschriebenen Körper werden die Causalitätsbegriffe der Person durch Veränderung der Lage der *Theile* gegen einander ausgedrückt. Diese Begriffe, d. h. das Wollen der Person, kann ins Unendliche verschieden seyn; und der Körper, der die Sphäre ihrer Freiheit enthält, darf dieselbe nicht hemmen. Jeder Theil müsste sonach seine Lage zu den übrigen ändern können, d. h. er müsste sich bewegen können, indess alle übrige ruhen; jedem, in das Unendliche, müsste eine *eigene* Bewegung zukommen. — Der Körper müsste so eingerichtet seyn, dass es jedesmal von der Freiheit abhinge, den Theil grösser oder kleiner, zusammengesetzter oder einfacher, zu denken: hinwiederum, jede Menge von Theilen zu denken, als ein Ganzes: mithin selbst als Ein Theil in Bezie-

hung auf das grössere Ganze; jedes in dieser Rücksicht als Eins gedachte wieder zu theilen. Die Bestimmung, was jedesmal Ein Theil seyn solle, müsste abhängen lediglich vom Begriffe. Ferner, daraus, dass etwas als ein Theil gedacht wäre, müsste folgen eine eigenthümliche Bewegung desselben; und diese abermals vom Begriffe abhängen. — Etwas, das als ein einzelner Theil in diesem Verhältnisse gedacht wird, heisst ein *Glied;* in diesem müssen wieder seyn *Glieder;* in jedem wieder *Glieder*, und so ins Unendliche fort. Was jedesmal als Glied betrachtet werden soll, muss abhängen vom Causalitätsbegriffe. Das *Glied* bewegt sich, wenn es als solches betrachtet wird; das, welches dann, in Beziehung darauf, das Ganze ist, ruht: das, was, in Beziehung darauf, Theil ist, ruht gleichfalls, d. i. es hat keine eigene Bewegung, wohl aber die mit seinem gegenwärtigen Ganzen gemeinschaftliche. Diese Beschaffenheit eines Körpers heisst *Articulation.* Der deducirte Körper ist nothwendig articulirt, und muss als ein solcher gesetzt werden.

Ein Körper, wie der beschriebene, an dessen Fortdauer und Identität wir die Fortdauer und Identität unserer Persönlichkeit knüpfen; den wir als ein geschlossenes articulirtes Ganzes, und uns in demselben als Ursache unmittelbar durch unseren Willen setzen, ist dasjenige, was wir *unseren Leib* nennen; und es ist sonach erwiesen, was erwiesen werden sollte.

§. 6. Fünfter Lehrsatz.

Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn zu setzen, als stehend unter dem Einflusse einer Person ausser ihr, und ohne ihn dadurch weiter zu bestimmen.

Beweis.

I. Die Person kann, zufolge des zweiten Lehrsatzes, sich gar nicht setzen mit Bewusstseyn, sie setze denn, dass eine Einwirkung auf sie geschehen sey. Das Setzen einer solchen Einwirkung war ausschliessende Bedingung alles Bewusstseyns,

und der erste Punct, an den das ganze Bewusstseyn angeknüpft wurde. Diese Einwirkung wird gesetzt, als geschehen auf die ***bestimmte Person, das Individuum, als solches***; denn das Vernunftwesen kann sich, wie gezeigt worden, nicht etwa als Vernunftwesen überhaupt, es kann sich nur als Individuum setzen; eine von ihm gesetzte Einwirkung auf sich selbst ist daher nothwendig eine auf das Individuum, weil es für sich selbst nichts Anderes ist, noch seyn kann, als ein Individuum.

Es ist auf ein Vernunftwesen gewirkt, heisst, gleichfalls nach den oben angeführten Beweisen, so viel: seine freie Thätigkeit ist zum Theil und in einer gewissen Rücksicht aufgehoben. Erst durch diese Aufhebung wird für die Intelligenz ein Object, und sie schliesst auf etwas, das nicht durch sie da ist.

Es ist auf das Vernunftwesen, als Individuum, gewirkt, heisst sonach: eine Thätigkeit, die ihm, als Individuum, zukommt, ist aufgehoben. Nun ist die umfassende Sphäre seiner Thätigkeit, als eines Individuums, sein Leib; die Wirksamkeit in diesem Leibe demnach, das Vermögen in ihm, durch den blossen Willen Ursache zu seyn, müsste gehemmt, oder kürzer, es müsste auf den Leib der Person eingewirkt seyn.

Man nehme demzufolge an, dass eine in der Sphäre der an sich möglichen Handlungen der Person liegende Handlung aufgehoben, für den Augenblick unmöglich gemacht sey, so wäre die geforderte Einwirkung erklärt.

Aber die Person soll die geschehene Einwirkung ***auf sich*** beziehen; sie soll die für den Augenblick aufgehobene Thätigkeit setzen, als eine ihrer möglichen Thätigkeiten überhaupt, — als enthalten in der Sphäre der Aeusserungen ihrer Freiheit. Sie muss dieselbe sonach setzen, um sie nur als aufgehoben setzen zu können; dieselbe muss sonach wirklich vorhanden seyn, und kann keinesweges aufgehoben seyn. (Man sage nicht etwa, die Person könne sie ja wohl ***ehemals*** als die ihrige gesetzt haben, und jetzt, beim Durchlaufen der Sphäre ihrer vorhandenen Freiheit sich erinnern, dass, wenn diese vollständig wäre, auch noch ein gewisses bestimmtes Vermögen vorhanden seyn müsste, das nicht vorhanden ist; denn anderer Gründe der Unstatthaftigkeit dieser Voraussetzung nicht

zu gedenken, reden wir ja von dem Momente, an welchen alles Bewusstseyn angeknüpft wird, und welchem gar kein ehemaliges Bewusstseyn vorausgesetzt werden darf.)

Es muss sonach dieselbe bestimmte Thätigkeit der Person zugleich, in demselben ungetheilten Momente, *aufgehoben seyn, und auch nicht aufgehoben seyn*, wenn ein Bewusstseyn möglich seyn soll. Wir haben zu untersuchen, wie dies geschehen könne. —

II. Alle Thätigkeit der Person ist eine gewisse Bestimmung des articulirten Leibes; es ist eine Thätigkeit derselben gehemmt, heisst sonach: es ist eine gewisse Bestimmung des articulirten Leibes unmöglich.

Nun kann die Person gar nicht setzen, dass *ihre* Thätigkeit gehemmt, dass in *ihrem* articulirten Leibe eine gewisse Bestimmung unmöglich sey, ohne zugleich zu setzen, dass dieselbe möglich sey; denn nur unter der Bedingung, dass eine Bestimmung durch den blossen Willen in ihm möglich sey, setzt sie etwas als ihren Leib. Sie müsste sonach gerade die Bestimmung, welche unmöglich seyn soll, indem sie unmöglich seyn soll, als möglich setzen; und, da sie nichts setzen kann, es *sey* denn (für sie), sie wirklich hervorbringen. Doch muss diese Thätigkeit, ohnerachtet sie wirklich hervorgebracht wird, immerfort gehemmt und aufgehoben bleiben, denn eben um sie als aufgehoben setzen zu können, bringt die Person sie hervor. Dieselbe Bestimmung der Articulation — so viel können wir vorläufig ersehen — ist zugleich, auf eine gewisse Weise, wirklich hervorgebracht, durch die Wirksamkeit des Willens, und zugleich auf eine andere Weise aufgehoben, durch eine Einwirkung von aussen.

Ferner — die Person soll in dem gegenwärtig zu beschreibenden Momente sich finden, als frei in ihrer Sphäre, sich ihren Leib ganz und durchgängig zuschreiben. Setzte sie es nicht wenigstens als möglich, dass sie die gegebene Bestimmung der Articulation, auch in dem Sinne, in welchem sie aufgehoben ist und bleibt, durch den blossen Willen wieder herstellen könnte, so schriebe sie insofern den Leib sich gar nicht zu, und setzte keine Einwirkung auf sich als geschehen,

welches der Voraussetzung widerspricht. Dass sie die Hemmung nicht aufhebt, muss, ihrer Annahme nach, abhängen von ihrem freien Willen; und sie muss es als möglich setzen, sie aufzuheben.

Wie soll sie nun diese Möglichkeit setzen? Keineswegs etwa zufolge einer vorhergegangenen Erfahrung, denn es ist hier der Anfang aller Erfahrung; demnach nur dadurch, dass sie setze, aus der Hervorbringung jener Bestimmung, auf die Weise, wie sie wirklich hervorgebracht wird, würde die Aufhebung der Gebundenheit der Articulation, inwiefern sie stattfindet, erfolgen, wenn die Person nicht ihren Willen, dies zu bewirken, zurückhielte.

Was wird denn nun eigentlich gesetzt, indem das Beschriebene gesetzt wird? Offenbar eine doppelte Weise, die Articulation zu bestimmen, die man indess selbst eine doppelte Articulation, oder ein doppeltes *Organ* nennen mag, die sich folgendermaassen zu einander verhalten: das erstere, in welchem die Person die aufgehobene Bewegung hervorbringt, und das wir das *höhere Organ* nennen wollen, kann modificirt werden durch den Willen, ohne dass es dadurch das andere, welches wir das *niedere Organ* nennen wollen, werde. Höheres und niederes Organ sind insofern unterschieden. Aber ferner: soll durch die Modification des höheren Organs das niedere nicht zugleich mit modificirt werden, so muss die Person den Willen zurückhalten, dass es dadurch modificirt werden solle: also höheres und niederes sind durch den Willen auch zu vereinigen, sind Ein und ebendasselbe Organ.

Es gehört sonach zur Wahrnehmung der hier geforderten Einwirkung folgendes. Die Person muss der Einwirkung stille halten, sich ihr hingeben, sie muss die in ihrem Organ hervorgebrachte Modification nicht aufheben. Sie könnte dies durch ihren blossen Willen, und muss, wenn es nicht geschehen soll, die Freiheit ihres Willens beschränken. Ferner, sie muss die in ihr hervorgebrachte Modification ihres Organes innerlich mit Freiheit nachbilden. Es ist gesagt, eine mögliche Aeusserung ihrer Freiheit ist aufgehoben. Dies heisst keineswegs: es ist überhaupt die Thätigkeit nach irgend einer

Richtung und zu einem gewissen Zwecke ihr unmöglich gemacht, sondern nur, es ist etwas, das sie selbst hervorzubringen vermag, in ihr hervorgebracht, aber so, dass sie es nicht ihrer eigenen Wirksamkeit, sondern der Wirksamkeit eines Wesens ausser ihr zuschreiben muss. Ueberhaupt, nichts kommt in der Wahrnehmung eines vernünftigen Wesens vor, was es nicht selbst hervorbringen zu können glaubt, oder dessen Hervorbringung es sich nicht zuschreiben kann; für alles Andere hat es keinen Sinn, und es liegt schlechterdings ausserhalb seiner Sphäre. Dieses in ihrem Organ Hervorgebrachte bildet sie mit Freiheit durch das höhere Organ nach, doch so, dass sie auf das niedere nicht einfliesse, indem sonst allerdings zwar dieselbe Bestimmung des articulirten Leibes da seyn würde, nur nicht als eine wahrgenommene, sondern als eine hervorgebrachte, nicht als durch eine fremde, sondern als durch die eigene Wirksamkeit des Subjects entstanden. Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuvörderst der Einwirkung stille gehalten, und dann die Form des Objects innerlich nachgebildet, ihr Umriss thätig entworfen wird; es wird nicht gehört, wenn nicht innerlich die Töne nachgeahmt werden durch dasselbe Organ, durch welches im Sprechen dieselben Töne hervorgebracht werden. Ginge aber diese innere Causalität fort bis auf das äussere Organ, so würde gesprochen, und nicht gehört.

Inwiefern das Verhältniss ist, wie das beschriebene, so ist der articulirte Leib des Menschen *Sinn.* Aber er ist, wie jeder einsiehet, nur Sinn, in Beziehung auf ein in ihm vorhandenes Product einer Wirksamkeit, die allerdings Wirksamkeit des Subjects seyn könnte, aber im gegenwärtigen Falle es nicht ist, sondern Wirksamkeit einer Ursache ausser dem Subjecte.

Die Person bleibt bei dieser Art der Einwirkung ganz und vollkommen frei. Das von einer Ursache ausser ihr in ihr Hervorgebrachte kann sie sogleich aufheben, und sie setzt ausdrücklich, dass sie es sogleich aufheben könne, dass sonach die Existenz dieser Einwirkung lediglich von ihr abhänge. Ferner muss sie, wenn auf sie eingewirkt werden soll, durch Freiheit die geschehene Einwirkung nachahmen: sie realisirt

sonach ihre Freiheit ausdrücklich, um auch nur wahrnehmen zu können. (Es ist im Vorbeigehen die *absolute Freiheit der Reflexion* beschrieben und ausführlich bestimmt worden.)

Dadurch ist nun der articulirte Leib der Person weiter bestimmt, wie gefordert wurde. Er ist auch gesetzt als Sinn; und damit er so gesetzt werden könne, ist ihm zugeschrieben ein höheres und niederes Organ; von denen das niedere, durch welches er mit Objecten und vernünftigen Wesen ausser sich erst in Beziehung kommt, unter einem fremden Einflusse stehen kann, das höhere aber nie.

III. Als Ursache der beschriebenen Einwirkung auf das Subject soll lediglich ein vernünftiges Wesen ausser dem Subjecte gesetzt werden können. Der Zweck dieses Wesens wäre der gewesen, auf das Subject einzuwirken. Aber es ist, erwiesenermaassen, auf dasselbe gar nicht eingewirkt, wenn es nicht durch seine eigene Freiheit dem geschehenen Eindrucke stillhält, und ihn innerlich nachahmt. Das Subject muss selbst zweckmässig handeln, d. i. es muss die Summe seiner Freiheit, die den geschehenen Eindruck aufheben könnte, auf die Erreichung des vorgesetzten Zwecks der Erkenntniss beschränken, welche Selbstbeschränkung eben das ausschliessende Kriterium der Vernunft ist. Das Subject also muss durch sich selbst die Erreichung des Zwecks des Wesens ausser ihm vollenden, und dieses müsste sonach auf diese Vollenduug durch das Subject gerechnet haben, wenn es überall einen Zweck gehabt haben soll. Es ist demnach für ein vernünftiges Wesen zu halten, inwiefern es durch diese Voraussetzung der Freiheit des Subjects seine eigene Freiheit auf die Weise der gegebenen Einwirkung *beschränkt* hat.

Aber es bleibt immer möglich, dass es nur von ohngefähr so gewirkt habe, oder dass es nicht anders wirken könne. Es ist immer noch kein Grund die Selbstbeschränkung desselben anzunehmen, wenn nicht dargethan werden kann, dass es auch anders hätte handeln können, dass die Fülle seines Vermögens dasselbe auf eine ganz andere Handelsweise werde geführt haben, und dass es dieselbe nothwendig beschränken, und durch den Begriff der Vernünftigkeit des Subjects

beschränken musste, wenn eine Handlung, wie die beschriebene, erfolgen sollte.

Ich müsste sonach, wenn der geforderte Schluss möglich seyn sollte, setzen, dass auch auf die entgegengesetzte Weise auf mich eingewirkt werden könnte, und dass das anzunehmende Wesen ausser mir auf die entgegengesetzte Weise hätte wirken können.

Welches ist die entgegengesetzte Weise? Der Charakter der beschriebenen Einwirkung war der, dass es gänzlich von der Freiheit meines Willens abhing, ob auf mich eingewirkt seyn sollte, indem ich der Einwirkung erst stille halten, und sie als geschehen setzen musste; widrigenfalls auf *mich* gar nicht eingewirkt gewesen wäre. Der Charakter einer entgegengesetzten Einwirkung wäre sonach der, dass es nicht von meiner Freiheit abhinge, die geschehene Einwirkung zu bemerken oder nicht, sondern dass ich sie bemerken müsste, so gewiss ich irgend etwas bemerkte. Wie ist eine solche möglich?

Dass die beschriebene Einwirkung von meiner Freiheit abhing, kam zuvörderst daher, dass ich durch die blosse Freiheit des Willens die hervorgebrachte Form meines articulirten Leibes zerstören konnte; in der entgegengesetzten müsste es nicht lediglich von der Freiheit des Willens abhängen, die her vorgebrachte Form müsste fest, unzerstörbar, wenigstens nicht unmittelbar vermittelst des höheren Organs zu zerstören, mein Leib müsste in ihr gebunden und gänzlich gehemmt seyn in seinen Bewegungen. Aus einer solchen gänzlichen Hemmung würde denn auch die Reflexion darauf nothwendig erfolgen; nicht der Form nach, dass ich überhaupt ein reflectirendes Wesen würde, welches lediglich im Wesen der Vernunft gegründet ist, sondern der Materie nach, dass wenn ich überhaupt nur reflectirte, ich nothwendig auf die geschehene Einwirkung reflectiren müsste. Denn das freie Wesen will sich nur finden als ein freies. So gewiss es demnach über sich reflectiret, ahmt es eine in ihm hervorgebrachte Bestimmung innerlich nach, mit der Voraussetzung, dass es von der Freiheit ihres Willens abhänge, dass dieselbe bleibe Sie schränkt

ihre Freiheit selbst ein. Ist aber, der Voraussetzung nach, jene Bestimmung durch die blosse Causalität des Willens nicht zerstörbar, so bedarf es einer solchen Selbstbeschränkung nicht; es fehlt etwas, was in die Reflexion eines freien Wesens, als eines solchen, gehört, und es wird dadurch der Zwang gefühlt. So gewiss über irgend etwas reflectirt wird, wird der Zwang gefühlt; denn alles im articulirten Leibe hängt nothwendig zusammen, und jeder Theil fliesst ein auf alle, zufolge des Begriffs der Articulation.

Diese Hemmung der freien Bewegung in meinem Leibe muss ich, zum Behuf der postulirten Entgegensetzung, nothwendig als möglich setzen; und mein Leib ist abermals weiter bestimmt. Als Bedingung derselben muss ich ausser mir setzen eine zähe haltbare Materie, fähig, der freien Bewegung meines Leibes zu widerstehen; und so ist durch die weitere Bestimmung meines Leibes auch die Sinnenwelt weiter bestimmt.

Jene zähe haltbare Materie kann nur einen Theil meiner freien Bewegungen hemmen, nicht aber alle; denn dann wäre die Freiheit der Person gänzlich vernichtet, ich wäre als solche todt, todt für die Sinnenwelt. Ich muss sonach, durch die freie Bewegung des übrigen Theils meines Leibes, den gebundenen des Zwanges entledigen, mithin auch auf die zähe Materie eine Causalität üben können; der Leib muss physische Kraft haben, ihrem Eindrucke, wenn auch nicht unmittelbar durch das Wollen, dennoch mittelbar durch Kunst, d. i. durch Anwendung des Willens auf den noch freien Theil der Articulation, zu widerstehen. Dann aber muss das Organ dieser Causalität selbst aus solcher zähen haltbaren Materie zusammengesetzt seyn; und die Uebermacht des freien Wesens über diese Materie ausser ihm entsteht lediglich aus der Freiheit nach Begriffen; da hingegen die letztere bloss nach mechanischen Gesetzen wirkt, mithin nur *eine* Wirkungsweise hat, das freie Wesen aber mehrere.

Besteht mein Leib aus zäher haltbarer Materie, und hat er die Kraft, alle Materie in der Sinnenwelt zu modificiren,

und sie nach meinen Begriffen zu bilden, so besteht der Leib der Person ausser mir aus derselben Materie, und sie hat dieselbe Kraft. Nun ist mein Leib selbst Materie, mithin ein möglicher Gegenstand der Einwirkung des anderen durch blosse physische Kraft; ein möglicher Gegenstand, dessen freie Bewegung er geradezu hemmen kann. Hätte er mich für blosse Materie gehalten, und er hätte auf mich einwirken wollen, so würde er *so* auf mich eingewirkt haben, gleicher Weise wie ich auf alles, was ich für blosse Materie halte, einwirke. Er hat nicht so gewirkt, mithin nicht den Begriff der blossen Materie von mir gehabt, sondern den eines vernünftigen Wesens, und durch diesen sein Vermögen beschränkt; und erst jetzt ist der Schluss vollkommen gerechtfertigt und nothwendig: die Ursache der oben beschriebenen Einwirkung auf mich ist keine andere, als ein vernünftiges Wesen.

Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen, als solcher, aufgestellt. Sie wirken nothwendig unter der Voraussetzung auf einander ein, *dass der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf blosse Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modificiren.

IV. In der beschriebenen Einwirkung ist das Organ des Subjects wirklich modificirt worden, durch eine Person ausser ihm. Nun ist dies weder geschehen durch unmittelbare körperliche Berührung dieser Person, noch vermittelst haltbarer Materie; denn dann liesse sich nicht auf die Einwirkung einer Person schliessen, und auch das Subject selbst nähme sich nicht wahr, als frei. — Das Organ ist in jedem Falle etwas Materielles, da der ganze Leib es ist: es ist sonach nothwendig durch eine Materie ausser ihm modificirt, in eine gewisse Form gebracht, und in derselben erhalten. Der blosse Wille des Subjects würde diese Form aufheben, und es muss diesen Willen zurückhalten, damit sie nicht gestört werde. Die Materie, durch welche diese Form hervorgebracht ist, ist demnach keine zähe, und haltbare, und deren Theile nicht durch den blossen Willen getrennt werden können, sondern eine feinere und subtilere. Eine

solche subtilere Materie muss, als Bedingung der geforderten Einwirkung in der Sinnenwelt nothwendig gesetzt werden.

Die Modification des Organs, für die Einwirkung durch Freiheit, soll auf das, für die Einwirkung durch Zwang gar keinen Einfluss haben, soll dasselbe ganz, und völlig frei lassen Demnach muss die feinere Materie nur auf das erstere Organ, auf das letztere gar nicht einfliessen, dasselbe nicht hemmen und binden können: es muss daher seyn eine solche Materie, deren Bestandtheile gar keinen, dem niederen, d. h. gezwungenen Sinne bemerkbaren Zusammenhang haben.

Ich eigene in dem beschriebenen Zustande mir das Vermögen zu, auf diese subtilere Materie zurückzuwirken, durch den blossen Willen, vermittelst einer Affection des höheren Organs durch das niedere; denn es ist ausdrücklich gesagt worden, dass ich eine solche Bewegung des niederen Organs zurückhalten müsse, um die im höheren hervorgebrachte Bestimmung nicht zu zerstören: mithin auch der unmittelbar damit in Verbindung stehenden subtileren Materie eine andere Bestimmung zu geben. ***Die subtilere Materie ist also für mich modificabel durch den blossen Willen.***

Um möglichen Verwechselungen zuvorzukommen, setzen wir noch einige Worte hinzu. — Es ist gesetzt ein doppeltes, ein höheres, und niederes Organ. Das höhere ist dasjenige, welches durch die subtilere Materie modificirt wird; das niedere dasjenige, welches durch die zähe und nur mit Mühe zu trennende Materie gehemmt werden kann.

Entweder, es wird beschriebenermaassen auf die Person gewirkt, als auf ein freies Wesen. Dann ist durch eine bestimmte Form der subtileren Materie das höhere Organ modificirt und gehalten; und soll die Person wahrnehmen, so muss sie die Bewegung des niederen Organs, inwiefern es sich auf diesen Theil des höheren bezieht, zurückhalten, doch aber, jedoch nur innerlich, in demselben die bestimmte Bewegung nachahmen, die sie machen müsste, um selbst die bestimmte gegebene Modification des höheren Organs hervorzubringen. Wird eine Gestalt im Raume durch das Gesicht wahrgenommen, so wird innerlich, aber blitzschnell und unmerklich dem

gemeinen Beobachter, das Gefühl des Gegenstandes, d. h. der Druck, welcher geschehen müsste, um durch Plastik diese Gestalt hervorzubringen, nachgeahmt, aber der Eindruck im Auge wird, als Schema dieser Nachahmung, festgehalten. Daher denn auch ungezogene, d. h. noch nicht genug erzogene Leute, bei denen die Verrichtungen der Menschheit noch nicht zu Fertigkeiten geworden sind, einen erhabenen Körper, den sie recht besehen wollen, oder wohl gar die Fläche eines Gemäldes, eines Kupferstichs, des Buchs, das sie lesen, zugleich betasten. — Wer hört, der kann unmöglich zugleich sprechen, denn er muss durch das Sprachorgan die äusseren Töne, mittelst ihrer Construction, nachahmen; woher es denn auch kömmt, dass einige Leute öfters fragen, was man gesagt, da sie es sonach gar wohl gehört, aber nicht vernommen haben; auch wohl bisweilen erst, wenn es ihnen zum zweitenmale gesagt wird, es wirklich wissen, weil sie nun genöthigt sind, hinterher die Nachbildung der Töne vorzunehmen, die sie vorher nicht vorgenommen hatten. Andere pflegen wohl auch die an sie ergangene Rede laut zu wiederholen, und reden sie erst so in sich hinein. — In diesem Falle dienet der Leib als Sinn, und zwar als höherer Sinn.

Oder — es wird in dem höheren Organ durch den blossen Willen der Person eine Modification hervorgebracht, begleitet von dem Willen, dass das niedere Organ dadurch zweckmässig bewegt werden solle: so erfolgt, wenn dasselbe nicht gehemmt ist, die beabsichtigte Bewegung desselben, und aus ihr die beabsichtigte Modification der subtileren oder gröberen Materie, jenachdem der Zweck ist, den sie sich vorgesetzt hat. So wird z. B. im Auge, als thätigem Organ, die Gestalt oder der Buchstabe gebildet, und auf die Fläche hingeworfen, ehe die langsame, durch das Auge geleitete und unter seinem Gebote stehende Hand des Malers oder des Schreibers sie darauf befestigt. — In diesem Falle dient der Leib als Werkzeug.

Es erfolgt die beabsichtigte Bewegung des niederen Organes nicht — die des höheren erfolgt immer, so lange der Mensch lebendig ist — so ist dasselbe gehemmt, es wird ein

Widerstand gefühlt, und der Leib dient dann als Sinn, aber als niederer Sinn.

Wenn ein vernünftiges Wesen auf ein anderes einwirkt, als auf blosse Materie, so wird der niedere Sinn desselben allerdings auch, und zwar nothwendig und völlig unabhängig von der Freiheit desselben, afficirt, wie es mit diesem Sinne stets bewandt ist; aber es ist nicht anzunehmen, dass diese Affection die Absicht des Wirkenden war. Er wollte nur schlechthin seinen Zweck in der Materie erreichen, seinen Begriff in ihr ausdrücken; ob sie ein Gefühl davon haben werde, oder nicht, darauf ist in seinem Zweckbegriffe gar nicht Rücksicht genommen. Die Wechselwirkung vernünftiger Wesen, *als solcher*, geschieht sonach stets vermittelst des höheren Sinnes; denn nur dieser ist ein solcher, auf welchen man nicht wirken kann, ohne ihn vorauszusetzen; und so bleibt das obige Kriterium dieser Wechselwirkung richtig: es ist eine solche, in welcher der Sinn des Objects der Wirkung vorausgesetzt wird.

V. Als Bedingung des Selbstbewusstseyns ist eine Wirkung von aussen, zufolge derselben eine gewisse Beschaffenheit des Leibes, und zufolge dieser eine gewisse Einrichtung der Sinnenwelt gesetzt worden. Daher zuvörderst — soll Bewusstseyn möglich seyn, so muss die Sinnenwelt *so* beschaffen seyn, in *diesem* Verhältniss zu unserem Leibe stehen, und weiter giebt es natürlich in der Sinnenwelt nichts, als das, was im Verhältniss zu unserem Leibe steht; es ist für uns nur das, was Resultat dieses Verhältnisses ist. — Man vergesse nicht, dass diese Folgerung nur transcendental zu verstehen ist. Es *ist* so, heisst, wir müssen es so setzen: und weil wir es so setzen müssen, darum ist es so. Das Vorhandenseyn eines Leibes wurde geschlossen aus der Selbstständigkeit und Freiheit. Aber diese ist nur, inwiefern sie gesetzt wird: mithin auch, da das Begründete nicht weiter gehen kann, als der Grund, der Leib nur für den, durch den er gesetzt wird.

Die weitere Bestimmung des Leibes, und, vermittelst seiner, der Sinnenwelt, ist geschlossen aus der nothwendigen Gemeinschaft freier Wesen, welche abermals Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns ist, und so an unserem

ersten Puncte hängt. Weil in der Welt freie Wesen, als solche, in Gemeinschaft seyn sollen, darum muss die Welt *so* eingerichtet seyn. Nun aber ist eine Gemeinschaft freier Wesen lediglich, inwiefern sie durch dieselben gesetzt wird; mithin ist die Welt auch nur so, inwiefern sie dieselbe so setzen: — keinesweges mit *Freiheit*, sondern mit absoluter Nothwendigkeit; und ein auf diese Weise Gesetztes hat für uns Realität.

VI. Ich schreibe mir zu ein niederes und höheres Organ, die in dem beschriebenen Verhältniss zu einander stehen; ich nehme demzufolge an in der Sinnenwelt ausser mir eine gröbere und subtilere Materie, in dem beschriebenen Verhältnisse zu meinen Organen. Ein solches Setzen ist nothwendige Bedingung des Selbstbewusstseyns, und liegt daher im Begriffe der Person. Setze ich daher ein Wesen ausser mir als Person, so muss ich von ihm nothwendig annehmen, dass es das Gleiche setze, oder, was hier dasselbe ist, ich muss ihm den reellen Besitz und Gebrauch zwei solcher unterschiedenen Organe zuschreiben, ich muss die reelle Existenz einer so bestimmten Sinnenwelt *für ihn* annehmen.

Auch dieses Uebertragen meines nothwendigen Denkens auf eine Person ausser mir, liegt im Begriffe der Person. Ich muss demnach der Person ausser mir zuschreiben, dass, falls sie mich als Person setze, sie dasselbe von mir annehme, was ich selbst von mir, und ihr annehme; und zugleich von mir annehme, dass ich dasselbe von ihr annehme. Die Begriffe von der bestimmten Articulation vernünftiger Wesen und von der Sinnenwelt ausser ihnen, sind nothwendig gemeinschaftliche Begriffe; Begriffe, worüber die vernünftigen Wesen nothwendig, ohne alle vorhergegangene Verabredung, übereinstimmen, weil bei jedem in *seiner eigenen Persönlichkeit die gleiche Art der Anschauung* begründet ist, und sie müssen als solche gedacht werden. Jeder kann von dem anderen mit Grunde voraussetzen, ihm anmuthen, und sich darauf berufen, dass er die gleichen Begriffe über diese Gegenstände habe, so gewiss er ein vernünftiges Wesen sey.

VII. Es thut sich ein neuer Einwurf hervor, und erst nach dessen Beantwortung ist der Leib eines vernünftigen

Wesens vollkommen bestimmt. Nemlich: es ist behauptet worden: Ich komme gar nicht zum Selbstbewusstseyn und könne nicht dazu kommen, ausser zufolge der Einwirkung eines vernünftigen Wesens ausser mir auf mich. Wenn es nun gleich lediglich von mir abhängt, ob ich dieser Einwirkung mich hingeben wolle, oder nicht; ferner, wenn gleich, ob ich überhaupt, und *wie* ich zurückwirken wolle, von mir abhängt, so hängt doch die Möglichkeit dieser Aeusserung meiner Freiheit ab von der geschehenen Einwirkung des anderen.

Ich werde zu einem vernünftigen Wesen, in der *Wirklichkeit*, nicht dem *Vermögen* nach, erst *gemacht*; wäre jene Handlung nicht geschehen, so wäre ich nie wirklich vernünftig geworden. Meine Vernünftigkeit hängt demnach ab von der Willkür, dem guten Willen eines Anderen, von dem Zufalle; und alle Vernünftigkeit hängt ab von dem Zufalle.

So kann es nicht seyn: denn dann bin ich als Person zuerst doch nicht selbstständig, sondern nur ein Accidens eines anderen, welcher wieder ist ein Accidens eines dritten, und so ins Unendliche.

Dieser Widerspruch lässt sich nicht anders heben, als durch die Voraussetzung, dass der andere schon in jener ursprünglichen Einwirkung *genöthiget*, als vernünftiges Wesen genöthiget, d. i. durch Consequenz *verbunden* sey, mich als ein vernünftiges Wesen zu behandeln: und zwar, dass er durch *mich* dazu genöthiget sey; also, dass er schon in jener ersten ursprünglichen Einwirkung, in welcher ich von ihm abhange, zugleich von mir abhängig sey; dass demnach schon jenes *ursprüngliche* Verhältniss eine Wechselwirkung sey. Aber vor jener Einwirkung vorher bin *ich gar nicht Ich*; ich habe mich nicht gesetzt, denn das Setzen meiner selbst ist ja durch diese Einwirkung bedingt, nur durch sie möglich. Doch soll ich wirken. Ich soll sonach wirken, ohne zu wirken; wirken ohne Thätigkeit. Wir wollen sehen, wie dies sich denken lasse.

a. *Wirken ohne zu wirken* bedeutet ein blosses Vermögen. Dieses blosse Vermögen soll wirken. Aber ein Vermögen ist nichts als ein idealer Begriff: und es wäre ein leerer Gedanke, einem solchen das ausschliessende Prädicat der Realität, die Wirksamkeit zuzuschreiben, ohne anzunehmen, dass es reali-

sirt sey. — Nun ist das gesammte Vermögen der Person in der Sinnenwelt allerdings realisirt, in dem Begriff ihres Leibes, der da ist, so gewiss die Person ist, der da fortdauert, so gewiss sie fortdauert, der ein vollendetes Ganzes materieller Theile ist, und demnach eine bestimmte ursprüngliche Gestalt hat, nach dem obigen. Mein Leib müsste also wirken, thätig seyn, ohne dass *ich* durch ihn wirkte.

b. Aber mein Leib ist *mein* Leib, lediglich inwiefern er durch meinen Willen in Bewegung gesetzt ist, ausserdem ist er nur Masse; er ist als mein Leib thätig, lediglich inwiefern *ich* durch ihn thätig bin. Nun soll ich, im gegenwärtigen Falle, noch gar nicht *Ich*, demnach auch nicht thätig seyn, demnach ist auch mein Leib nicht thätig. Er müsste daher durch sein blosses Daseyn im Raume, und durch seine Gestalt wirken, und zwar so wirken, dass jedes vernünftige Wesen verbunden wäre, mich für ein der Vernunft fähiges anzuerkennen, und nach dieser Voraussetzung zu behandeln.

c. Zuvörderst der schwierigste Punct: Wie kann überhaupt etwas durch sein blosses Daseyn im Raume, ohne alle Bewegung, wirken?

Die Einwirkung soll geschehen auf ein vernünftiges Wesen, *als ein solches;* sie muss daher geschehen nicht durch unmittelbare Berührung und Hemmung seines niederen Organs, sondern auf sein höheres, demnach vermittelst der *subtileren Materie.* Nun ist oben allerdings von dieser angenommen, dass sie ein Mittel der wechselseitigen Einwirkung vernünftiger Wesen auf einander sey, dadurch, dass sie durch eine Bewegung des höhern Organs selbst modificirt würde. Das aber soll hier der Fall nicht seyn. Ein menschlicher Leib soll in seiner Ruhe, ohne alle Thätigkeit, eine Einwirkung hervorbringen: die subtilere Materie muss daher in unserem Falle so gesetzt werden, dass sie durch die *blosse ruhende Gestalt* modificirt werde, und zufolge dieser erhaltenen Modification den höheren Sinn eines möglichen anderen vernünftigen Wesens modificire. — Der menschliche Leib wird bis jetzt bloss als Gestalt im Raume betrachtet, mithin muss das von ihm Erwiesene für alle Gestalt gelten, und so gesetzt werden,

(Es ist nicht erwiesen, dass die soeben aufgezeigte subtile Materie, vermittelst welcher die blosse Gestalt im Raume wirken soll, von der oben abgeleiteten specifisch verschieden sey, sondern nur, dass der subtilen Materie diese beiden Prädicate zukommen müssen. Das Letztere wäre erwiesen, wenn sich zeigen liesse, dass die durch die blosse Gestalt zu modificirende Materie gar nicht unmittelbar durch die Bewegung des Organs erschüttert werden könne, sondern für dasselbe fest und unwiderstehlich sey. Dieser Beweis liegt nicht eigentlich auf unserem Wege, ich will ihn aber gleich mit führen, um die Materien nicht zu sehr zu zerstreuen. — Die Gestalt der Person ausser mir muss für sie fortdauern, wenn sie sich selbst als die gleiche vorkommen soll, und sie muss es aus eben dem Grunde für mich. Nun setze man, dass wir in gegenseitiger Einwirkung auf einander stünden durch die zu erschütternde subtile Materie (mit einander sprächen), so wird die Materie A sich unaufhörlich verändern, und ist sie das, worin unsere Gestalten abgedruckt werden, so werden auch diese sich unaufhörlich für uns beide verändern, welches der Voraussetzung, dass, nach unserer beider Vorstellung, dieselben Personen in Wechselwirkung stehen müssen, widerspricht. Mithin muss die Materie, in der unsere Gestalten abgedruckt sind, bei der beständigen Bewegung der Materie A unbeweglich und unerschütterlich, daher für unser Organ nicht modificabel, mithin darin eine von A unterschiedene = B seyn. *Luft, Licht.* (Die Erscheinungen im Lichte sind nur mittelbar durch uns zu modificiren, indem die Gestalt selbst modificirt werden kann.)

d. Mein Leib muss der Person ausser mir sichtbar seyn, ihr durch das Medium des Lichts erscheinen und erschienen seyn, *so gewiss sie auf mich wirkt*: wodurch der erste und mindeste Theil unserer Frage beantwortet wäre. Nun soll, nach der nothwendigen Voraussetzung, diese Erscheinung so seyn, dass sie schlechterdings nicht zu verstehen, und zu begreifen ist, ausser durch die Voraussetzung, ich sey ein vernünftiges Wesen; dass sonach dem anderen angemuthet werden könne: so wie du diese Gestalt erblicktest, musstest du

sie nothwendig für die Repräsentation eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt halten, wenn du selbst ein vernünftiges Wesen bist. — Wie ist dies möglich?

Zuvörderst — was heisst denn *verstehen* oder *begreifen?* Es heisst *festsetzen, bestimmen, begrenzen.* Ich habe eine Erscheinung begriffen, wenn ich ein vollständiges Ganzes der Erkenntniss dadurch erhalten habe, dass allen seinen Theilen nach in sich begründet ist; wenn jedes durch alles, und alles durch jedes einzelne begründet oder erklärt wird. Dadurch erst ist es vollendet oder begrenzt. — Ich habe nicht begriffen, wenn ich noch im Erklären bin, wenn mein Dafürhalten noch im *Schweben*, und also noch nicht befestigt ist; wenn ich noch von den Theilen meiner Erkenntniss zu anderen Theilen fortgetrieben werde. (Ich habe A, welches ein zufälliges seyn soll, noch nicht begriffen, wenn ich nicht eine Ursache dafür, und, da dem A eine bestimmte Art der Zufälligkeit zukommen muss, eine bestimmte Ursache dazu gedacht habe.) Ich kann eine Erscheinung nicht verstehen, ausser auf eine gewisse Art, heisst daher: ich werde von den einzelnen Theilen der Erscheinung immer fortgetrieben bis auf einen gewissen Punct; und erst bei diesem kann ich mein Aufsammeln ordnen und das Aufgesammelte in ein Ganzes der Erkenntniss zusammenfassen. Ich kann die Erscheinung eines menschlichen Leibes nicht begreifen, ausser durch die Annahme, dass er der Leib eines vernünftigen Wesens sey, heisst daher: ich kann bei Aufsammlung der Theile seiner Erscheinung nicht eher stille stehen, bis ich auf den Punct gekommen bin, dass ich ihn als den Leib eines vernünftigen Wesens denken muss. Ich will diesen genetischen Beweis strenge führen, d. i. ich will die Hauptmomente desselben angeben. Ausführlich kann er hier nicht dargestellt werden. Er allein bildet eine eigene Wissenschaft, die Anthropologie.

e. Zuvörderst müsste es nothwendig seyn, den menschlichen Leib als ein *Ganzes* zu denken: und unmöglich die Theile desselben im Begriffe zu trennen, wie es bei Objecten, die blosse rohe Materie sind, Schutt, Sandhaufen u. s. f. geschieht. Aber was so beschaffen ist, dass es nothwendig als

ein Ganzes gedacht werden muss, heisst ein ***organisirtes Naturproduct***. Der menschliche Leib muss zuvörderst ein organisirtes Naturproduct seyn. Was ein organisirtes Naturproduct sey, und warum und inwiefern dasselbe nur als ein Ganzes zu denken sey, lässt sich am besten erkennen durch die Vergleichung desselben mit einem ***Kunstproducte***; welches darin mit dem Naturproducte übereinkommt, dass es auch nur als ein Ganzes zu denken ist. In beiden ist jeder Theil, um eines jeden anderen willen, demnach um des Ganzen willen da; und die Urtheilskraft wird daher bei der Betrachtung des einen, wie des anderen, von dem Setzen des einen Theils fortgetrieben zu allen, bis sie das Auffassen vollendet hat. Im Naturproduct aber ist das Ganze auch um der Theile willen da; es hat keinen anderen Zweck, als den, bestimmt diese Theile zu produciren; im Kunstproducte hingegen weist das Ganze nicht zurück auf die Theile, sondern auf einen Zweck ausser ihm; es ist Werkzeug zu etwas. Ferner, im Naturproducte bringt jeder einzelne Theil durch seine innere Kraft sich selbst hervor: im Kunstproducte aber ist, ehe es nur Kunstproduct werden konnte, der innere Bildungstrieb getödtet, und es ist gar nicht auf ihn, sondern auf die Zusammensetzung nach mechanischen Gesetzen gerechnet; daher weist dies auf einen Urheber ausser ihm zurück; da hingegen das Naturproduct fortdauernd sich selbst hervorbringt und eben dadurch erhält.

f. Es ist durch die Voraussetzung, dass sie ein Naturproduct sey, eine Erscheinung vollkommen begriffen, wenn alles, was in ihr vorkömmt, sich wieder zurück auf die Organisation bezieht, und sich vollständig aus dem Zwecke dieser bestimmten Organisation erklären lässt. Z. B. das Höchste und Letzte, die äusserste Staffel der Organisationskraft in der einzelnen Pflanze ist der Saamen: dieser nun lässt sich vollkommen erklären aus der Organisation als Zweck: durch ihn wird die Gattung fortgepflanzt; durch ihn geht die Organisation wieder in sich selbst zurück, und fängt ihren Lauf von vorne an. Der Act derselben ist gar nicht geschlossen, sondern treibt in einem ewigen Kreislaufe sich fort. — Eine Er

scheinung ist durch jene Voraussetzung nicht vollkommen begriffen, heisst daher: das letzte und höchste Product des Bildungstriebes lässt sich gar nicht wieder als Mittel auf den Bildungstrieb selbst beziehen, sondern deutet auf einen anderen Zweck hin. Die Erklärung geht nach den Gesetzen der Organisation zwar eine Zeit lang fort (nicht etwa, dieses Gesetz lässt sich gar nicht anwenden, wie bei dem Kunstproducte); aber zuletzt kann darnach nicht weiter erklärt werden, d. i. es kann das letzte Product desselben nicht wieder auf sie bezogen werden. Dann ist der Umkreis nicht geschlossen, und der Begriff nicht vollendet, d. h. es ist nichts *begriffen:* die Erscheinung ist nicht verstanden. (Der Mensch vollendet den Umkreis der Organisation allerdings auch durch die Fortpflanzung seines Geschlechtes. Er ist eine vollkommene Pflanze; aber er ist noch mehr.)

Ein solches wäre nun die *Articulation*, die nothwendig sichtbar seyn muss, und welche allerdings ein Product der Organisation ist. Aber die Articulation produciret nicht umgekehrt die Organisation, sondern sie deutet auf einen anderen Zweck hin, d. h. sie wird nur in einem andern Begriffe vollkommen zusammengefasst, und auf Eins reduciret. Dieser Begriff könnte seyn der der bestimmten *freien Bewegung,* und insofern wäre der Mensch *Thier.*

g. Aber auch durch diese Voraussetzung soll der menschliche Leib nicht begriffen werden können. Seine Articulation müsste sonach sich überhaupt nicht begreifen lassen in einem *bestimmten* Begriffe. Sie müsste nicht hindeuten auf einen *bestimmten Umkreis* der willkürlichen Bewegung, wie bei dem Thiere, sondern auf alle denkbaren ins Unendliche. Es würde gar keine Bestimmtheit der Articulation da seyn, sondern lediglich eine Bestimmbarkeit ins Unendliche; keine Bildung desselben, sondern nur Bildsamkeit. — Kurz alle Thiere sind vollendet und fertig, der Mensch ist nur angedeutet und entworfen. Der vernünftige Beobachter kann die Theile gar nicht vereinigen, ausser in dem Begriffe *seines Gleichen,* in dem ihm durch sein Selbstbewusstseyn gegebenen Begriffe der Freiheit. Er muss den Begriff von sich selbst unterlegen, um etwas

denken zu können, weil gar kein Begriff gegeben ist; nach jenem Begriffe aber kann er nun alles erklären. Jedes Thier *ist,* was es ist: der Mensch allein ist ursprünglich gar nichts. Was er seyn soll, muss er werden: und da er doch ein Wesen für sich seyn soll, durch sich selbst werden. Die Natur hat alle ihre Werke vollendet, nur von dem Menschen zog sie die Hand ab, und übergab ihn gerade dadurch an sich selbst. Bildsamkeit, als solche, ist der Charakter der Menschheit. Durch die Unmöglichkeit, einer Menschengestalt irgend einen anderen Begriff unterzulegen, als den seiner selbst, wird jeder Mensch innerlich genöthigt, jeden anderen für seines Gleichen zu halten.

Corollaria.

1) Es ist eine bedenkliche Frage an die Philosophie, die sie, meines Wissens, noch nirgends gelöst hat: wie kommen wir dazu auf einige Gegenstände der Sinnenwelt den Begriff der Vernünftigkeit überzutragen, auf andere nicht; welches ist der charakteristische Unterschied beider Klassen?

Kant sagt: handle so, dass die Maxime deines Willens Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn könne. Aber wer soll denn in das Reich, das durch diese Gesetzgebung regiert wird, mit gehören, und Antheil an dem Schutze derselben haben? Ich soll gewisse Wesen so behandeln, dass ich wollen kann, dass sie umgekehrt mich nach der gleichen Maxime behandeln. Aber ich handele doch alle Tage auf Thiere und leblose Gegenstände, ohne die aufgegebene Frage auch nur im Ernste aufzuwerfen. Nun sagt man mir: es versteht sich, dass nur von Wesen, die der Vorstellung von Gesetzen fähig sind, also von vernünftigen Wesen, die Rede sey; und ich habe zwar statt des einen unbestimmten Begriffes einen anderen, aber keinesweges eine Antwort auf meine Frage. Denn wie weiss ich denn, welches bestimmte Object ein vernünftiges Wesen sey; ob etwa nur dem weissen Europäer, oder auch dem schwarzen Neger, ob nur dem erwachsenen Menschen, oder auch dem Kinde der Schutz jener Gesetzgebung zukomme, und ob er nicht etwa auch dem treuen Haus-

thiere zukommen möchte? So lange diese Frage nicht beantwortet ist, hat, bei aller seiner Vortrefflichkeit, jenes Princip keine Anwendbarkeit und Realität.

Die Natur hat diese Frage längst entschieden. Es ist wohl kein Mensch, der bei der ersten Erblickung eines Menschen, ohne weiteres, die Flucht nehme wie vor einem reissenden Thiere, oder Anstalt mache ihn zu tödten und zu verspeisen, wie ein Wild; der nicht vielmehr sogleich auf wechselseitige Mittheilung rechnete. Dies ist so, nicht durch Gewohnheit und Unterricht, sondern durch Natur und Vernunft, und wir haben soeben das Gesetz abgeleitet, nach welchem es so ist.

Nur wolle man ja nicht — welches nur für wenige erinnert wird — glauben, dass der Mensch erst jenes lange und mühsame Raisonnement anzustellen habe, welches wir geführt haben, um sich begreiflich zu machen, dass ein gewisser Körper ausser ihm einem Wesen seines Gleichen angehöre Jene Anerkennung geschieht entweder gar nicht, oder sie wird in einem Augenblicke vollbracht, ohne dass man sich der Gründe bewusst wird. Nur dem Philosophen kommt es zu, Rechenschaft über dieselben abzulegen.

2) Wir verweilen noch einige Augenblicke bei der uns eröffneten Aussicht.

a. Jedes Thier bewegt sich wenige Stunden nach seiner Geburt, und sucht seine Nahrung in den Brüsten der Mutter. Es wird durch den *thierischen Instinct*, das Gesetz gewisser freier Bewegungen, worauf sich auch das gründet, was man *Kunsttrieb* der Thiere genannt hat, geleitet. Der Mensch hat zwar Pflanzen-Instinct, aber thierischen, in der gegebenen Bedeutung, hat er gar nicht. Er bedarf der freien Hülfe der Menschen, und würde, ohne dieselbe, bald nach seiner Geburt umkommen. Wie er den Leib der Mutter verlassen hat, zieht die Natur die Hand ab von ihm, und wirft ihn gleichsam hin. Plinius und Andere haben darüber sehr gegen sie und ihren Urheber geeifert. Rednerisch mag dies seyn, aber philosophisch ist es nicht. Gerade dadurch wird bewiesen, dass der Mensch, als solcher, nicht der Zögling der Natur ist,

noch es seyn soll. Ist er ein Thier, so ist er ein äusserst unvollkommenes Thier, und gerade darum ist er kein Thier. Man hat die Sache oft so angesehen, als ob der freie Geist dazu da wäre, das Thier zu pflegen. So ist es nicht. Das Thier ist da, um den freien Geist in der Sinnenwelt zu tragen, und mit ihr zu verbinden.

Durch diese äusserste Hülflosigkeit ist die Menschheit an sich selbst und hier zuvörderst die Gattung an die Gattung gewiesen. Wie der Baum durch das Abwerfen seiner Frucht seine Gattung erhält, so erhält der Mensch, durch Pflege und Erziehung des Hülflosgeborenen, sich selbst, als Gattung. So producirt die Vernunft sich selbst, und so nur ist der Fortschritt derselben zur Vervollkommnung möglich. So werden die Glieder an einander gehängt, und jedes künftige erhält den Geisteserwerb aller vorhergegangenen.

b. Der Mensch wird nackt geboren, die Thiere bekleidet. In ihrer Bildung hat die Natur ihr Werk geendigt, und das Siegel der Vollendung darauf gedrückt; sie hat die feinere Organisation, durch eine rohere Decke vor dem Einflusse der gröberen Materie geschützt. Im Menschen wurde das erste und wichtigste Organ, das des Betastens, das durch die ganze Haut sich verbreitet, geradezu der Einwirkung derselben bloss gestellt: nicht aus Nachlässigkeit der Natur, sondern aus Achtung derselben für uns. Jenes Organ war bestimmt, die Materie unmittelbar zu berühren, um sie auf das Genaueste unseren Zwecken angemessen zu machen: aber die Natur stellte es uns frei, in welchen Theil des Leibes wir unser Bildungsvermögen vorzüglich verlegen, und welche wir als blosse Masse betrachten wollten. Wir haben es in die Fingerspitzen gelegt, aus einem Grunde, der sich bald zeigen wird. Es ist daselbst, weil wir es gewollt haben. Wir hätten jedem Theile des Leibes dasselbe feine Gefühl geben können, wenn wir es gewollt hätten; das beweisen diejenigen Menschen, die mit den Zehen nähen und schreiben, mit dem Bauche sprechen u. s. f.

c. Jedes Thier hat, wie wir schon oben anmerkten, angeborene Bewegungsfertigkeiten. Man denke an den Biber, die Biene u. s. f. Der Mensch hat nichts dergleichen, und sogar

seine Lage, auf dem Rücken, wird dem Kinde gegeben, um den künftigen Gang vorzubereiten. — Man hat gefragt, ob der Mensch bestimmt sey, auf vier Füssen zu gehen, oder aufrecht? Ich glaube, er ist zu keinem von beiden bestimmt; es ist ihm als Gattung überlassen worden, seine Bewegungsweise sich selbst zu wählen. Ein menschlicher Leib kann auf vier Füssen laufen; und man hat unter Thieren aufgewachsene Menschen gefunden, die dies mit unglaublicher Schnelligkeit konnten. Die Gattung hat, meines Erachtens, frei sich vom Boden emporgehoben, und sich dadurch das Vermögen erworben, ihr Auge rund um sich herumzuwerfen, um das halbe Universum am Himmel zu überblicken, indess das Auge des Thieres durch seine Stellung an den Boden gefesselt ist, welcher seine Nahrung trägt. Durch diese Erhebung hat es der Natur zwei Werkzeuge der Freiheit abgewonnen, die beiden Arme, welche, aller animalischen Verrichtungen erledigt, am Körper hängen, bloss um das Gebot des Willens zu erwarten, und lediglich zur Tauglichkeit für die Zwecke desselben ausgebildet werden. Durch ihren gewagten Gang, der ein immer fortdauernder Ausdruck ihrer Kühnheit und Geschicklichkeit ist, in Beobachtung des Gleichgewichts, erhält sie ihre Freiheit und Vernunft stets in der Uebung, bleibt immerfort im Werden, und drückt es aus. Durch diese Stellung versetzt sie ihr Leben in das Reich des Lichts, und flieht immerfort die Erde, die sie mit dem kleinstmöglichsten Theile ihrer selbst berührt. Dem Thiere ist der Boden Bette, und Tisch; der Mensch erhebt alles das über die Erde.

d. Was den schon gebildeten Menschen am ausdrückendsten charakterisirt, ist das geistige Auge, und der die innersten Regungen des Herzens abbildende Mund. Ich rede nicht davon, dass das erstere durch die Muskeln, in denen es befestigt ist, frei herumbewegt, und sein Blick dahin, dorthin geworfen werden kann; eine Beweglichkeit, die auch durch die aufrechte Stellung des Menschen erhöht, aber an sich mechanisch ist. Ich mache darauf aufmerksam, dass das Auge selbst und an sich dem Menschen nicht bloss ein todter, leidender Spiegel ist, wie die Fläche des ruhenden Wassers,

durch Kunst verfertigte Spiegel, oder das Thierauge. Es ist ein mächtiges Organ, das selbstthätig die Gestalt im Raume umläuft, abreisst, nachbildet; das selbstthätig die Figur, welche aus dem rohen Marmor hervorgehen, oder auf die Leinwand geworfen werden soll, vorzeichnet, ehe der Meissel, oder der Pinsel berührt ist; das selbstthätig für den willkürlich entworfenen geistigen Begriff ein Bild erschafft. Durch dieses Leben und Weben der Theile unter einander ins Unendliche, wird das, was sie irdisches vom Stoffe an sich hatten, gleichsam abgestreift und ausgeworfen, das Auge verklärt sich selbst zum Lichte, und wird eine sichtbare Seele. — Daher, je mehr geistige Selbstthätigkeit jemand hat, desto geistreicher sein Auge; je weniger, desto mehr bleibt es ihm ein trüber, mit einem Nebelflore überzogener Spiegel.

Der Mund, den die Natur zum niedrigsten und selbstigsten Geschäfte, zur Ernährung bestimmte, wird durch Selbstbildung der Ausdruck aller gesellschaftlichen Empfindungen, sowie er das Organ der Mittheilung ist. Wie das Individuum, oder, da hier von festen Theilen die Rede ist, die Race, noch thierischer und selbstsüchtiger ist, drängt er sich hervor; wie sie edler wird, tritt er zurück, unter den Bogen der denkenden Stirn.

Alles dies, das ganze ausdrückende Gesicht ist, wie wir aus den Händen der Natur kommen, nichts; es ist eine weiche ineinanderfliessende Masse, in der man höchstens finden kann, was aus ihr werden soll, und nur dadurch, dass man seine eigene Bildung in der Vorstellung darauf überträgt, findet; — und eben durch diesen Mangel an Vollendung ist der Mensch dieser Bildsamkeit fähig.

Dieses alles, nicht einzeln, wie es durch den Philosophen zersplittert wird, sondern in seiner überraschenden und in einem Momente aufgefassten Verbindung, in der es sich dem Sinne giebt, ist es, was jeden, der menschliches Angesicht trägt, nöthigt, die menschliche Gestalt überall, sie sey nun bloss angedeutet, und werde erst durch ihn, abermals mit Nothwendigkeit, darauf übergetragen, oder sie stehe schon auf einer gewissen Stufe der Vollendung, anzuerkennen und zu

respectiren. Menschengestalt ist dem Menschen nothwendig heilig.

§. 7. Beweis, dass durch die aufgestellten Sätze die Anwendung des Rechtsbegriffes möglich ist.

I. Personen, als solche, sollen absolut frei, und lediglich von ihrem Willen abhängig seyn. Personen sollen, so gewiss sie das sind, in gegenseitigem Einflusse stehen, und demnach nicht lediglich von sich selbst abhängig seyn. Wie beides beisammen bestehen könne, dieses zu beantworten, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft: und die ihr zum Grunde liegende Frage ist die: *wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?*

Bis jetzt haben wir die *äusseren* Bedingungen dieser Möglichkeit aufgezeigt. Wir haben erklärt, wie unter dieser Voraussetzung die im gegenseitigen Einflusse stehenden Personen, und wie die Sphäre ihres gegenseitigen Einflusses, die Sinnenwelt, beschaffen seyn müsse. Der Erweis unserer Sätze stützt sich lediglich auf die Voraussetzung einer solchen Gemeinschaft, welche selbst sich auf die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns gründet. So sind alle bisherigen Folgerungen durch mittelbare Schlüsse abgeleitet aus dem Postulate: Ich bin Ich; und sind daher ebenso gewiss als dasselbe. Wir werden durch den systematischen Gang jetzt zu der Erörterung der *inneren* Bedingungen einer solchen Wechselwirkung geleitet.

Der letzte Punct, auf welchem wir stehen geblieben, und von welchem aus wir jetzt weiter vorschreiten, ist dieser: Aller willkürlichen Wechselwirkung freier Wesen, liegt eine ursprüngliche und nothwendige Wechselwirkung derselben zum Grunde, diese: das freie Wesen nöthigt durch seine blosse Gegenwart in der Sinnenwelt, ohne weiteres, jedes andere freie Wesen es für eine Person anzuerkennen. Es giebt die bestimmte Erscheinung, der Andere giebt den bestimmten Begriff. Beides ist nothwendig vereinigt, und die Freiheit hat dabei nicht den geringsten Spielraum. — Hierdurch entsteht eine gemeinschaftliche Erkenntniss, und nichts weiter. Beide

erkennen einander in ihrem Inneren, aber sie sind isolirt, wie zuvor

Es ist in jedem von beiden der Begriff vorhanden, dass der Andere ein freies und nicht wie eine blosse Sache zu behandelndes Wesen sey. Werden nun durch diesen Begriff alle übrigen Begriffe derselben, und da ihr Wollen auch zu ihren Begriffen gehört, und durch dieses ihre Handlungen bestimmt werden, alles ihr Wollen und Handeln bedingt nach dem Gesetze des Widerspruchs, d. h. findet Denkzwang statt: so werden sie aufeinander willkürlich einwirken nicht *wollen können*, d. i. überhaupt nicht können; die physische Macht dazu sich nicht *zuschreiben* können, demnach sie auch nicht *haben*.

So ist es nun offenbar nicht. Jeder hat den Leib des Anderen auch gesetzt als Materie, als bildsame Materie, laut des Begriffs: jeder hat sich überhaupt zugeschrieben das Vermögen die Materie zu modificiren. Jeder kann daher offenbar den Leib des Anderen, inwiefern er materiell ist, subsumiren jenem Begriffe: sich denken, als ihn modificirend durch physische Kraft; und, da sein Wille durch nichts beschränkt ist als durch sein Denkvermögen, es auch *wollen*.

Aber jeder kann, eben darum, weil er frei ist, d. h. weil er in der ganzen Sphäre seiner Wirksamkeit wählen kann, die Ausübung seiner Kraft einschränken, ihr Gesetze, und insbesondere auch das angezeigte Gesetz geben. Die Gültigkeit des Gesetzes hängt demnach lediglich davon ab, ob jemand consequent ist, oder nicht. Consequenz aber hängt hier ab von der Freiheit des Willens: und es lässt sich nicht einsehen, warum jemand consequent seyn sollte, wenn er nicht *muss*: ebensowenig, als sich im Gegentheile einsehen lässt, warum er es *nicht* seyn sollte. Das Gesetz müsste sich an die Freiheit richten. — Hier also ist die Grenzscheidung zwischen der Nothwendigkeit und der Freiheit für unsere Wissenschaft.

II. Es lässt kein absoluter Grund sich angeben, warum das vernünftige Wesen consequent seyn und zufolge desselben das aufgezeigte Gesetz sich geben sollte. Vielleicht aber lässt ein hypothetischer Grund dafür sich anführen. Nun ist sogleich dies darzuthun, dass, wenn eine absolute Gemeinschaft

zwischen Personen, als solchen, stattfinden solle, jedes Glied einer solchen Gemeinschaft das obige Gesetz sich geben müsse. Personen behandeln einander gegenseitig als Personen, lediglich insofern, inwiefern jede nur auf den höheren Sinn des Anderen einwirkt, und demnach es der Freiheit desselben überlässt, die Einwirkung anzunehmen, das niedere Organ aber gänzlich unangegriffen, und ungehemmt lässt. Jede Einwirkung von anderer Art hebt die Freiheit dessen, auf welchen gewirkt wird, mithin die Gemeinschaft der Personen, als solcher, als freier Wesen, auf. Nun aber ist es einer jeden physisch gar wohl möglich, unmittelbar auf den materiellen Körper der anderen Person zu wirken, wie wir soeben gesehen haben. Will sie in einer fortgesetzten Gemeinschaft eine solche Einwirkung *nie*, so lässt sich dies nur denken dadurch, dass sie jenes Gesetz aufgenommen habe, und der Freiheit ihres Willens dadurch die Grenze vorschreibe; und — da kein anderer Grund für diese Beschränkung des Willens sich aufzeigen lässt, als der, dass eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, seyn solle, — dass sie es aus *diesem* Grunde und in dieser Voraussetzung aufgenommen habe.

Wenn nun gezeigt werden könnte, dass jedes vernünftige Wesen nothwendig das Erstere wollen müsste, so liesse sich auch die Nothwendigkeit der postulirten Consequenz darthun. Aber das lässt aus den bisher aufgestellten Prämissen sich nicht darthun. Es ist zwar gezeigt, dass, wenn ein vernünftiges Wesen zum Selbstbewusstseyn kommen, mithin ein vernünftiges Wesen werden sollte, nothwendig ein anderes auf dasselbe einwirken müsse, als auf ein der Vernunft fähiges. Es sind Wechselsätze: keine Einwirkung, als auf ein vernünftiges Wesen, kein vernünftiges Wesen. Dass aber, auch nachdem das Selbstbewusstseyn gesetzt ist, immerfort vernünftige Wesen auf das Subject desselben vernünftigerweise einwirken müssen, ist dadurch nicht gesetzt, und lässt sich daraus nicht ableiten, ohne die Consequenz, die erwiesen werden soll, selbst als Erweisgrund zu brauchen.

Das Postulat, dass Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, fortdauernd stattfinden solle, erscheint demnach

hier selbst als ein beliebiges, als ein solches, das jeder nur sich selbst durch die Freiheit aufgeben könne; giebt es aber einer sich auf, so unterwirft er dadurch zugleich nothwendig sich dem obigen Gesetze. (Das vernünftige Wesen ist nicht absolut durch den Charakter der Vernünftigkeit verbunden, die Freiheit aller Vernunftwesen ausser ihm zu wollen; dieser Satz ist die Grenzscheidung zwischen Naturrecht, und Moral: und das charakteristische Merkmal einer reinen Behandlung der ersteren Wissenschaft. In der Moral zeigt sich eine Verbindlichkeit dies zu wollen. Man kann im Naturrechte jedem nur sagen, das und das werde aus seiner Handlung folgen. Uebernimmt er dies nun, oder hofft er ihm zu entgehen, so kann man weiter kein Argument gegen ihn brauchen.)

III. Man setze, dass ich mit völliger Freiheit, wie es sich aus dem Obigen versteht, den Vorsatz gefasst habe, mit freien Wesen und, damit unsere Argumentation besser einleuchte, mit einem bestimmten freien Wesen C, als ein Freier mit einem Freien in Gemeinschaft zu stehen: was habe ich dadurch gesetzt, und was habe ich nicht gesetzt? Wir wollen den Satz *analysiren*.

Ich will in *Gemeinschaft* der vernünftigen gegenseitigen Behandlung stehen mit C. Aber eine Gemeinschaft ist nichts ohne *mehrere*. Ich denke daher hier die Person C nothwendig mit dazu, und lege ihr in meinem Begriffe von ihr denselben Vorsatz bei. — Ich selbst habe diesen Vorsatz mit Freiheit gefasst; ich denke C laut meines Vorsatzes, als frei, ich muss ihn auch in dem Ergreifen des Vorsatzes, den ich ihm in meinem Begriffe anmuthe, als frei denken. Ich setze also nothwendig unsere Gemeinschaft, als mit abhängig von dem freien Entschlusse des Anderen; also als zufällig, als Resultat eines *Wechselwollens*

Ich will nichts weiter, als in *Gemeinschaft* der vernunftmässigen Behandlung mit ihm stehen; die Verfahrungsweise soll gegenseitig seyn. Wir wollen *beide* uns so behandeln. Er mich, ich ihn; ich ihn, er mich. Also habe ich auf den Fall hin, dass *er* mich nicht so behandelt, in jenem Vorsatze *nichts* gesetzt; und wenn hierüber weiter nichts da ist, als

jener Vorsatz, auf diesen Fall überhaupt nichts gesetzt. Ich habe nicht gesetzt, dass ich ihn als freies Wesen behandeln wolle, auch wenn er mich nicht so behandelt; ebensowenig, dass ich ihn dann nicht als freies Wesen, sondern so behandeln wolle, wie er mich behandelt; ich habe darüber weder Eins, noch das Andere, ich habe gar nichts gesetzt. So wie *seine* Behandlung unter meinen Begriff nicht passt, so fällt derselbe aufgestelltermaassen hin, und das Gesetz, das ich mir durch ihn vorschrieb, die Verbindlichkeit, die ich mit mir selbst einging, fällt hin; ich bin durch sie in nichts mehr gehalten, und hänge wieder lediglich von meinem freien Entschlusse ab.

IV. Die Resultate des bisher Gesagten sind diese. Es lässt sich gar kein absoluter Grund aufzeigen, warum jemand sich die Rechtsformel: beschränke deine Freiheit so, dass der Andere neben dir auch frei seyn könne, zum Gesetze seines Willens und seiner Handlungen machen sollte. So viel lässt sich einsehen, dass eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, nicht bestehen könne, wenn nicht jeder diesem Gesetze unterworfen ist; und dass sonach, wer diese Gemeinschaft wolle, nothwendig das Gesetz auch wollen müsse; dass es also hypothetische Gültigkeit habe. *Wenn* eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll, so muss das Rechtsgesetz gelten.

Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt durch ein gemeinschaftliches Wollen. Keiner kann durch seinen blossen Willen eine solche Gemeinschaft mit einem Anderen realisiren, wenn der Andere nicht denselben Willen hat, und zufolge desselben sich dem dadurch bedingten Rechtsgesetze unterwirft. Hat der Andere diesen Willen nicht, und welches der sichere Beweis davon ist, behandelt er den Ersteren dem Rechtsgesetze zuwider, so ist der Erstere durch das Gesetz selbst vom Gesetze losgesprochen. Es galt nur unter Bedingung des rechtsgemässen Betragens des Anderen; diese Bedingung ist nicht gegeben: also ist das Gesetz zufolge seines eigenen Ausdrucks nicht anwendbar auf diesen Fall, und der erstere ist, wenn es wei-

ter kein Gesetz giebt, wie hier vorausgesetzt wird, bloss und lediglich an seine eigene Willkür verwiesen: er hat ein Recht gegen den Anderen.

Die Schwierigkeit, welche die bisherigen Behandlungen der Rechtslehre grösstentheils ungelöst gelassen haben, ist die: Wie mag doch ein Gesetz gebieten, dadurch dass es nicht gebietet, Kraft haben, dadurch dass es gänzlich cessiret, eine Sphäre begreifen, dadurch dass es dieselbe nicht begreift? Die Antwort darauf ist: dies wird nothwendig erfolgen, wenn das Gesetz sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreibt, die Quantität seiner Gültigkeit gleich bei sich führt. So wie es die Sphäre aussagt, von der es redet, bestimmt es dadurch zugleich diejenige, von der es nicht redet und bescheidet sich ausdrücklich, von dieser nicht zu reden, noch über sie etwas vorzuschreiben. — Ich bin in Beziehung auf eine bestimmte Person von dem Gesetze, sie als ein freies Wesen zu behandeln, losgesprochen, es hängt lediglich von meiner Willkür ab, wie ich sie behandeln wolle, oder ich habe ein Zwangsrecht gegen sie, heisst nichts weiter, und kann nichts weiter heissen, als: diese Person kann *durch das blosse Rechtsgesetz* (wohl etwa durch andere, durch physische Stärke, oder durch Berufung auf das Sittengesetz) meinen Zwang nicht verhindern. Er ist nicht gegen *dieses* Gesetz, und wenn sie nichts Anderes für sich anzuführen hat, als dasselbe, so muss sie ihn leiden*).

V. Die Anwendbarkeit des Begriffes vom Rechte ist jetzt vollkommen gesichert, und die Grenzen derselben sind bestimmt angegeben.

Es ist ein sicheres Kriterium aufgestellt, welchen Sinnenwesen Rechte zuzuschreiben sind, und welchen nicht. Jeder,

*) Kant macht in seiner Schrift: *Zum ewigen Frieden*, die Lehrer des Naturrechts aufmerksam auf den Begriff einer *lex permissiva*. Jedes Gesetz, das die Quantität seiner Gültigkeit bei sich führt, ist eine solche. Denn indem es eine bestimmte Sphäre einschliesst, lässt es alles, was ausser dieser Sphäre liegt, frei. Das Sittengesetz ist nicht von der Art. Es setzt sich keine bestimmte Sphäre, sondern gebietet über alles Handeln der vernünftigen Geister, folglich hätte man aus ihm den Rechtsbegriff nicht ableiten sollen.

der menschliche Gestalt hat, ist innerlich genöthigt, jedes andere Wesen, das dieselbe Gestalt hat, für ein vernünftiges Wesen, und sonach für ein mögliches Subject des Rechtes anzuerkennen. Alles aber, was diese Gestalt nicht hat, ist auszuschliessen aus der Sphäre dieses Begriffes, und es kann von den Rechten desselben nicht die Rede seyn.

Die Möglichkeit desjenigen, was durch den Rechtsbegriff bestimmt und nach ihm beurtheilt werden soll, ist erwiesen: das gegenseitige Einwirken freier und vernünftiger Wesen auf einander. Es ist gezeigt, dass solche Wesen, unbeschadet ihres Charakters der Freiheit, auf einander einwirken *können.*

Das Rechtsgesetz, als Gesetz überhaupt, ist bestimmt. Es ist dargethan, dass es keinesweges ein mechanisches Naturgesetz, sondern ein Gesetz für die Freiheit sey: indem es physischerweise ebenso möglich ist, dass vernünftige Wesen einander, ohne gegenseitige Achtung für ihre Freiheit, durch blosse Naturkraft behandeln, als dass jedes seine Kraft durch das Rechtsgesetz beschränke. Es ist dargethan, dass, wenn dieses Gesetz wirklich gelte und in Ausübung komme, dies nur dadurch geschehen könne, dass jeder fortdauernd sich selbst mit Freiheit es zum Gesetze mache.

Die Quantität der Anwendbarkeit dieses Gesetzes ist bestimmt angegeben. Es gilt überhaupt nur unter der Bedingung und für den Fall, dass eine Gemeinschaft, ein wechselseitiges Einwirken zwischen freien Wesen, als solchen, unbeschadet ihrer Freiheit, stattfinden solle. Da aber der Zweck dieser Gemeinschaft selbst wieder bedingt ist durch das Betragen desjenigen, mit welchem jemand in Gemeinschaft treten will, so ist seine Gültigkeit für die einzelne Person abermals bedingt dadurch, ob der Andere sich demselben unterwerfe, oder nicht: wo es jedoch, in der Beurtheilung, gerade durch sein Nichtgelten gilt, und den rechtswidrig Behandelten zur willkürlichen Behandlung des Angreifers berechtigt.

Drittes Hauptstück.

Systematische Anwendung des Rechtsbegriffes, oder die Rechtslehre.

§. 8. Deduction der Eintheilung einer Rechtslehre.

I. Soll überhaupt die Vernunft in der Sinnenwelt realisirt werden, so muss es möglich seyn, dass mehrere vernünftige Wesen, als solche, d. i. als freie Wesen neben einander bestehen.

Das postulirte Beisammenstehen der Freiheit mehrerer aber ist, — es versteht sich *beständig* und nach einer Regel, nicht etwa bloss hier und da zufälligerweise — nur dadurch möglich, dass *jedes freie Wesen es sich zum Gesetz mache, seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller übrigen einzuschränken.* Denn

a. das freie Wesen *kann*, und hat das physische Vermögen, die Freiheit der vernünftigen Wesen zu stören, oder überhaupt zu vernichten; aber

b. es ist in Absicht der Wahl unter alle dem, was es kann, nur von seinem freien Willen abhängig; wenn es daher die Freiheit der übrigen nicht stört, so müsste das geschehen zufolge eines *freien Entschlusses,* und

c. wenn in einer Gemeinschaft vernünftiger Wesen eine solche Störung *nie* geschieht, noch geschehen kann, so wäre das nur zu erklären dadurch, dass alle freie Wesen eine solche Verfahrungsweise sich selbst freiwillig zum *Gesetze* gemacht hätten.

(Der jetzt aufgestellte Satz ist nichts weiter als das Urtheil des über die Möglichkeit einer Gemeinschaft freier Wesen reflectirenden Philosophen, und soll nichts weiter seyn, noch bedeuten. *Wenn* freie Wesen als solche beisammenstehen sollen, so lässt sich dies nur auf die angezeigte Weise denken; dieses

ist erweislich und ist zur Genüge erwiesen. Ob sie beisammenstehen sollen, und ob die Bedingung der Möglichkeit dieses Beisammenstehens, das Gesetz, stattfinde; oder wer es etwa sey, der Eins und das Andere wolle, davon ist nicht die Rede. — Wir können vor der Hand über den Gesetzgeber nur soviel sagen: die Natur ist es, welche mehrere vernünftige und freie Wesen neben einander, in der Sinnenwelt, wollte, indem sie mehrere der Ausbildung zur Vernunft und Freiheit fähige Leiber producirte. Es wird nicht gesagt: die Natur hat Verstand und Willen, darüber bescheidet man sich seiner Unwissenheit; sondern nur: *wenn* man ihr etwa bei ihren Verrichtungen Verstand und Willen zuschriebe, so könnte ihr Plan kein anderer seyn, als der, dass freie Wesen neben einander bestehen sollen. Sie wäre es daher, welche wollte, dass die Freiheit jedes Einzelnen beschränkt sey, durch die Möglichkeit der Freiheit aller übrigen. Da sie aber alle überhaupt frei will, so will sie, dass sie dieses Gesetz freiwillig sich selbst auflegen; dass es ein Gesetz für die Freiheit, keinesweges aber eines ihrer mechanischen Gesetze sey. Was sie denn doch für Anstalten getroffen habe, um ihren Zweck unbeschadet der Freiheit derselben zu erreichen, wird sich zeigen.)

Wir analysiren zuvörderst nochmals das aufgestellte Gesetz.

a. Es soll seyn ein *Gesetz*, d. h. es soll unmöglich seyn, dass davon eine Ausnahme geschehe, es soll allgemeingültig und kategorisch gebieten, nachdem es einmal übernommen ist.

b. Zufolge dieses Gesetzes soll jeder einschränken seine *Freiheit*, d. i. den Umfang seiner mit Freiheit beschlossenen Handlungen, und Aeusserungen in der Sinnenwelt. Der Begriff der Freiheit ist sonach hier *quantitativ* und *materiell.*

c. Er soll sie einschränken durch die Möglichkeit der *Freiheit* Anderer. Hier hat dasselbe Wort einen anderen Sinn, und die Bedeutung desselben ist lediglich *qualitativ* und *formell.* Jeder soll überhaupt nur auch frei, eine Person seyn können: aber *wie weit* der Umfang seiner durch Freiheit möglichen Handlungen sich erstrecken solle, darüber wird durch das Gesetz zunächst nichts bestimmt. Zu einer Handlung, die

die Freiheit und Persönlichkeit eines Anderen unmöglich macht, hat keiner das Recht; zu allen übrigen freien Handlungen hat es ein Jeder.

Es ist demnach die erste Frage: was gehört dazu, dass jemand überhaupt frei oder Person sey? Da der Inbegriff davon hier betrachtet wird, als Bedingung der Möglichkeit des Beisammenseyns freier Wesen, so heisst er insofern *ein Recht;* und aus demselben Grunde werden die Bedingungen der Freiheit und Persönlichkeit hier nur insofern aufgezeigt, als eine Verletzung derselben durch physische Kraft möglich ist.

Dieses Recht, oder diese Rechte liegen im blossen Begriffe der Person, als einer solchen, und heissen insofern *Urrechte.* Die Lehre von denselben entsteht durch die blosse Analyse des Begriffes der Persönlichkeit, inwiefern das in ihm enthaltene durch das freie Handeln Anderer verletzt werden *könnte,* aber zufolge des Rechtsgesetzes nicht *soll.*

Diese Lehre wird das erste Capitel unserer Rechtslehre ausmachen.

II. Das soeben aufgestellte Urtheil ist *hypothetisch.* Wenn freie Wesen, als solche, bei einander bestehen sollen, so muss jedes unter ihnen sich das beschriebene Gesetz auflegen. Das erstere, von welchem man nicht weiss, ob es gesetzt sey, oder nicht, ist durch das letztere bedingt; *wenn* sie beisammenstehen sollen, so muss jedes sich dieses Gesetz geben, und wenn sie es sich nicht geben, so können sie nicht bei einander bestehen. — Der einzige Grund für den Philosophen, eine solche Gesetzgebung anzunehmen, ist daher jene Voraussetzung.

Wir folgern daraus weiter so. Das Gesetz ist bedingt, und ein mögliches Wesen, welches etwa jenes Gesetz sich geben dürfte, kann es sich, soviel wir wenigstens bis jetzt einsehen, nur als ein bedingtes geben. Es übernimmt dasselbe zur Erreichung des darin vorausgesetzten Zweckes. Es kann daher sich ihm nur insoweit unterwerfen, als dieser Zweck erreichbar ist; oder auch, das Gesetz gilt für dasselbe nur insofern, als der Zweck erreichbar ist.

Nun aber ist der Zweck, mit einer Person in Gemeinschaft der Freiheit zu stehen, nur unter der Bedingung erreichbar,

dass diese Person selbst sich das Gesetz gegeben habe, die Freiheit des Anderen oder seine Urrechte zu respectiren. Auf mein Betragen gegen den, der dieses Gesetz sich nicht gegeben hat, ist es gar nicht anwendbar, denn der Zweck fällt hinweg, um desselben willen ich seine Urrechte respectiren sollte. Ohnerachtet daher ich mich überhaupt dem Gesetze unterworfen habe, bin ich doch, zufolge des Gesetzes selbst, nicht verbunden, die Freiheit dieser bestimmten Person zu respectiren. — Ich denke mich unter dem Gesetze, und auch nicht; ich *denke mich* darunter *überhaupt:* ich denke mich nicht darunter in diesem bestimmten Falle. Zufolge des ersteren handle ich *rechtlich,* unter dem Gebote des Gesetzes, und habe daher ein *Recht:* zufolge des letzteren darf ich seine Freiheit und Persönlichkeit angreifen, und mein Recht ist daher ein *Zwangsrecht.*

a. Weil das Gesetz *bedingt* ist, und nur als ein solches übernommen werden kann; darum kommt jeder Person das Recht zu, zu *urtheilen,* ob der Fall der Anwendung desselben da sey, oder nicht. Dieses Urtheilen ist hier, da es in Absicht auf das Rechtsgesetz geschieht, ein *Richten.* Jeder ist nothwendig sein eigener *Richter,* und da, wo ein Zwangsrecht eintritt, ist der, der dieses Recht hat, zugleich der Richter des Anderen, gegen den er es hat, denn das *Zwangsrecht* ist nur durch jene Rechtserkenntniss möglich. Ausser dieser Bedingung aber ist ursprünglich keiner der Richter des Anderen, noch kann er es seyn. — *Kein Zwangsrecht ohne ein Recht des Gerichts,* ist das Resultat dieser Folgerung.

b. Es kommt darauf an, dass der, welcher zum Zwange berechtigt seyn soll, unter das Gesetz*), und als ein solcher gedacht werde, der sich ihm unterworfen habe; dem wenigstens aus seinen Handlungen nicht dargethan werden kann, dass er demselben nicht gehorche. Ausserdem könnte wohl Zwang und Kraft zum Zwange da seyn, nimmermehr aber ein Recht dazu, als welches lediglich aus dem Gesetze fliesset. — Ferner ist Acht zu haben auf *den* Charakter des Zwangsrech-

*) selbst unter dem Gesetze stehe — (*Margin. des Verf.*)

tes, dass es lediglich aus dem Stillschweigen des Gesetzes, aus seiner Nichtanwendbarkeit überhaupt auf diesen Fall, keinesweges aber etwa aus einem *Gebote* desselben herfliesst. Darum giebt es nur ein *Recht* zu zwingen, dessen man sich bedienen darf, oder auch nicht, keinesweges aber eine *Pflicht* zum Zwange.

Es ist aus der Deduction des *Zwangsrechtes*, die soeben geliefert worden, klar, in welchem Falle dasselbe eintreten könne: nemlich dann, wenn eine Person die Urrechte des Anderen verletzt. Nachdem daher im ersten Capitel diese aufgestellt worden, so muss es klar seyn, wenn sie verletzt sind. Dennoch ist es um der systematischen Uebersicht willen nicht überflüssig, die Fälle, in denen das Zwangsrecht eintritt, einzeln aufzuzählen; und schärfer zu bestimmen: und dies wird im zweiten Capitel der Rechtslehre geschehen.

III. Das Zwangsrecht überhaupt und jeder Fall des Zwangsrechtes insbesondere hat seinen Grund; alles Begründete aber ist nothwendig endlich, und geht nicht weiter, als sein Grund geht. Lässt sonach die Grenze der Anwendbarkeit des Grundes sich bestimmen, so lässt auch die Grenze des Begründeten sich angeben. Der Grund meines Zwangsrechtes ist der, dass der Andere dem Rechtsgesetze sich nicht unterwirft. Indem ich auf diesen Grund mich berufe, setze ich zugleich, dass ich kein Zwangsrecht haben würde, wenn er sich dem Gesetze unterwürfe, und, quantitativ ausgedrückt, dass ich nur insoweit ein solches Recht habe, als er sich dem Gesetze nicht unterwirft, und keines habe, inwiefern er sich demselben unterwirft. — Das Zwangsrecht hat seine Grenzen, die freiwillige Unterwerfung des Anderen unter das Rechtsgesetz ist diese Grenze; jeder Zwang über diese Grenze hinaus ist widerrechtlich. Dieser allgemeine Satz ist sogleich einleuchtend. Es ist nur, da wir ein reelles und kein bloss formales Naturrecht lehren, die Frage, ob und wie diese Grenze in der Anwendung sich finden und bestimmen lasse. Ein Zwangsrecht tritt nicht ein, es sey denn ein *Urrecht* verletzt worden; dann aber tritt es sicher ein, und so ist das Recht überhaupt in jedem bestimmten Falle erweislich. Ferner ist sogleich klar, dass

der, welcher die Gültigkeit des Rechtes will, jenen Angriff eines Urrechtes nicht will, und, wenn er dennoch geschehen, ihn vernichtet und ungeschehen will. In dieser Rücksicht wäre denn auch seine Quantität *jedesmal erweislich;* es liesse sich für jeden Fall die Grenze des rechtlichen Zwanges bestimmen, er ginge bis zur völligen Genugthuung und Schadenersatz; so weit, bis beide Parteien in den Zustand zurückversetzt wären, in dem sie sich vor dem ungerechten Angriffe vorher befanden: und so wäre denn das Zwangsrecht der Qualität und Quantität nach, durch die erlittene Beleidigung, genau bestimmt, und von keiner weiteren Bedingung abhängig.

Aber — ein Umstand, den man in den neueren Behandlungen der Rechtslehre grösstentheils übersehen hat — das Zwangsrecht gründet keinesweges sich lediglich darauf, dass der andere nur in dem gegenwärtigen bestimmten Falle das Gesetz nicht respectirt, sondern zuvörderst darauf, dass er dadurch kund thut, er habe jene Regel überhaupt sich nicht zum Gesetze gemacht. *Eine* ungerechte Handlung, selbst nach einer Reihe von rechtsgemässen, beweist, dass die Regel des Rechtes jemandem nicht unverbrüchliches Gesetz sey, und dass er bisher die Ungerechtigkeiten etwa aus anderen Gründen unterlassen habe. Durch die Aeusserung einer solchen Denkart nun wird es klar, dass kein freies Wesen sicher neben ihm bestehen könne, da Sicherheit lediglich auf ein Gesetz sich gründen kann, und nur dadurch möglich wird; und der Beleidigte wird sonach berechtigt zur völligen Vernichtung seiner Freiheit, zur völligen Aufhebung der Möglichkeit, mit ihm in der Sinnenwelt je wieder in Gemeinschaft zu kommen. Das Zwangsrecht ist insofern *unendlich,* und hat gar keine Grenze (ein Satz, den die Rechtslehrer bald einseitig behauptet, bald einseitig geläugnet haben), wenn nicht etwa der andere in seinem Herzen das Gesetz übernimmt, als ein solches, und sich ihm unterwirft. Sobald er es aber übernimmt, hört das Zwangsrecht auf, da die Fortdauer desselben sich lediglich auf die Fortdauer der Gesetzlosigkeit des anderen gründete; und jeder weitere Zwang ist von nun an widerrechtlich. In dieser Rücksicht ist die Grenze des Zwanges *bedingt.*

Wie soll nun die *Bedingung*, die herzliche Unterwerfung des Anderen unter das Rechtsgesetz, gegeben werden?

Nicht durch sein Bezeugen der Reue, durch sein Versprechen der künftigen Besserung, durch freiwillige Unterwerfung unter die Gewalt, Anbietung des Ersatzes u. s. f.; denn es ist kein Grund da, an seine Redlichkeit zu glauben. Es ist ebensowohl möglich, dass er nur durch seine gegenwärtige Schwäche zu diesem Betragen bewogen worden, und nur die Gelegenheit, den Angegriffenen zu überwältigen, sich nur besser ersehen wollen, als es möglich ist, dass er es redlich meine, und jetzt auf einmal eine Revolution in seiner Denkart vorgegangen sey. Auf das ungewisse hin kann der Angegriffene nicht die Waffen niederlegen und seine ganze Sicherheit blossstellen. Er wird den Zwang fortsetzen; aber da die Bedingung des Rechtes problematisch ist, ist sein Recht dazu selbst nur problematisch.

Ebenso, der erste Angreifer, der sich etwa zum Schadenersatze, der durch das Rechtsgesetz unbedingt gefordert wird, erboten, wird und muss dem Angriffe auf ihn widerstehen, weil seine ganze Freiheit dabei gefährdet ist. Da es immer möglich ist, dass er von nun an freiwillig sich der Regel des Rechtes, als einem Gesetze, unterwerfe, und nie wieder etwas ihm entgegen unternehmen werde, und in diesem Falle der fortgesetzte Zwang des anderen widerrechtlich seyn würde, kann er wohl auch das Recht haben, zu widerstehen, und den anderen zu verfolgen, bis zur völligen Vernichtung seiner Freiheit: aber auch *sein* Recht ist nur problematisch.

Das über die Grenze des Zwangsrechts Entscheidende kann demnach nicht für den äusseren Gerichtshof zu Recht beständig gegeben werden, der Entscheidungsgrund beruht im Gewissen eines jeden. Es ist hier ein unauflöslicher Rechtsstreit, wie es scheint. Der Entscheidungsgrund könnte nur *durch die ganze künftige Erfahrung* gegeben werden.

Wenn nemlich der erste Angreifer, nachdem er wieder ganz frei ist, nie wieder etwas Widerrechtliches unternähme: und der Angegriffene nach erhaltener Genugthuung, gleichfalls mit völliger Freiheit, alles weiteren Zwanges sich enthielte: so

wäre zu glauben, dass der erstere sich dem Gesetze unterworfen, und der letztere bloss für sein Recht gestritten, also dasselbe nie übertreten hätte. Eine solche Erfahrung würde die gegenseitige Herstellung der Freiheit, das Ablassen vom Gebrauche physischer Gewalt von beiden Seiten, rechtsbeständig begründen.

Aber diese gegenseitige Herstellung der Freiheit — der Friede zwischen beiden ist nicht möglich, ohne dass jene Erfahrung vorhergegangen sey. Denn — laut obigem — kann keiner es wagen, sein errungenes Uebergewicht aufzugeben im Glauben an die ihm mit Grund verdächtige Redlichkeit des anderen Theils. *Das Begründete ist nicht möglich, ohne den Grund; und der Grund ist nicht möglich, ohne das Begründete.* Wir sind daher in einem Cirkel befangen. — Wie in einem solchen Falle nach synthetischer Methode verfahren werden müsse, und was in gegenwärtiger Untersuchung das Resultat dieses Verfahrens seyn werde, werden wir sogleich sehen. Vorher wollen wir genauer ansehen, was wir soeben gefunden.

Ein Zwangsrecht überhaupt, als allgemeiner Begriff, lässt sich aus dem Rechtsgesetze ohne Mühe ableiten; aber so wie die Anwendung dieses Rechts gezeigt werden soll, verwickelt man sich in einen unauflöslichen Widerspruch; weil der Entscheidungsgrund einer solchen Anwendung in der Sinnenwelt gar nicht gegeben werden kann, sondern in dem Gewissen eines jeden beruht. Das Zwangsrecht, als anwendbarer Begriff, steht mit sich selbst in offenbarem Widerspruche; indem nie zu entscheiden ist, ob in einem bestimmten Falle der Zwang rechtlich sey, oder nicht.

Es hängt davon, ob eine Ausübung des Zwangsrechts durch den Beleidigten selbst möglich sey, oder nicht, nichts Geringeres ab, als die Beantwortung der Frage: ob ein eigentliches Naturrecht möglich sey, inwiefern dadurch eine Wissenschaft des Rechtsverhältnisses zwischen Personen ausser dem Staate und ohne positives Gesetz bezeichnet werden soll. Da die mehrsten Rechtslehrer sich begnügt, *formaliter* über den Rechtsbegriff zu philosophiren, und, wenn ihrem Begriffe nur die

Staats-
Bibliothek
Bamberg

blosse Denkbarkeit zukam, sich über die Anwendbarkeit desselben wenig bekümmert, kamen sie über die angezeigte Frage ganz leicht hinweg. Hier wird die erste Frage verneint, mithin auch die zweite: und um sich von der Evidenz dieser Lehre zu überzeugen, dazu gehört, dass man sich eine bestimmte Einsicht in die Unmöglichkeit der Ausübung des Zwangsrechts durch den Beleidigten selbst verschaffe, welche hier dargethan worden. Der aufgestellte Satz ist sonach von vorzüglicher Wichtigkeit für unsere ganze Rechtslehre.

Der Cirkel war der: die Möglichkeit des gegenseitigen Freilassens ist bedingt durch die ganze künftige Erfahrung; aber die Möglichkeit der künftigen Erfahrung ist bedingt durch das gegenseitige Freilassen. Nach der in der Wissenschaftslehre erwiesenen Methode werden, um den Widerspruch zu heben, die beiden Glieder synthetisch vereinigt. ***Gegenseitiges Freilassen und die ganze künftige Erfahrung müssen Eins und ebendasselbe seyn,*** oder, deutlicher, in der gegenseitigen Freilassung muss schon die ganze künftige Erfahrung, welche begehrt wird, liegen, und durch sie verbürgt werden.

Dass dieser Satz aufgestellt werden musste, daran ist kein Zweifel; es ist nur die Frage, wie das in ihm Geforderte möglich sey.

Zuvörderst ist sogleich klar, dass zufolge dieser Forderung die ganze künftige Erfahrung, und zwar die begehrte Erfahrung der vollkommenen Sicherheit beider, in einem Momente, in dem der Freilassung, vergegenwärtigt werden soll, und zwar gültig für die äussere Ueberzeugung, da keiner die inneren Gesinnungen des anderen wissen kann. Beide müssten es sich daher unmöglich, physisch unmöglich machen, einander fernerhin anzugreifen, und zwar so, dass der andere Theil diese Unmöglichkeit einsehen, und davon überzeugt seyn müsse. Die Sicherung für die Zukunft heisst ***Gewährleistung, Garantie.***

Der obige Satz sagt demnach: sie müssen einander gegenseitig Sicherheit garantiren; ausserdem könnten sie nicht länger neben einander bestehen, sondern einer von beiden müsste nothwendig zu Grunde gerichtet werden.

Es fragt sich weiter, wie diese Garantie möglich sey. — Sie konnten darum die Waffen nicht niederlegen, weil keiner dem anderen trauen konnte. Sie müssten sie demnach, d. i. ihre ganze Macht, niederlegen in die Hände eines *Dritten,* dem beide trauen. Diesem Dritten müssten sie auftragen, denjenigen von beiden, der den Anderen angreifen würde, sogleich zurückzudrängen. Er müsste dies vermögen, er müsste also *übermächtig* seyn. Dieser Dritte würde sonach das Zwangsrecht für beide ausüben. — Soll er dies, so müssen ihm beide zugleich die Entscheidung ihrer gegenwärtigen Streitigkeit sowohl, als deren, die möglicherweise künftig zwischen ihnen entstehen könnten, d. h. sie müssten ihm ihr *Recht des Gerichtes* übergeben. Sie müssen ihm dasselbe ohne Vorbehalt übergeben; es muss von ihm keine Appellation stattfinden. Denn wenn einer unter ihnen das Urtheil ihres nunmehrigen gemeinschaftlichen Richters leiten könnte, so verschaffte er noch immerfort sich selbst Recht; aber der Andere traut ihm nicht, kann demnach auf diese Bedingung den Vertrag nicht eingehen. *Beide müssen also ihre physische Macht und ihr Rechtsurtheil, d. i. alle ihre Rechte, jenem Dritten unbedingt unterwerfen.*

IV. *Thesis.* Die Freiheit der Person, ist nach dem Rechtsgesetze durch nichts beschränkt, als durch die Möglichkeit, dass Andere neben ihr auch frei seyn und Rechte haben können. Alles, was keines Anderen Rechte kränkt, soll sie *) nach dem Rechtsgesetze thun dürfen, denn darin eben besteht ihr Recht. Jeder hat das Recht, über diese Grenze seiner freien Handlungen selbst zu urtheilen und dieselbe zu vertheidigen.

Antithesis. Nach einer richtigen Folgerung aus demselben Rechtsgesetze, muss jede Person ihre Macht und ihr Rechtsurtheil gänzlich und ohne allen Vorbehalt veräussern, wenn je ein rechtlicher Zustand unter freien Wesen möglich seyn soll. Sie verliert dadurch das Recht, über den Umfang ihrer Rechte zu urtheilen und sie zu vertheidigen, völlig, wird ab-

*) die Person — (*Margin. des Verf.*)

hängig von der Erkenntniss und dem guten Willen dessen, dem sie sich unterworfen hat, und hört demnach auf, frei zu seyn.

Der letztere Satz widerspricht dem ersteren. Der erstere ist das Rechtsgesetz selbst; der zweite eine richtige Folgerung aus diesem Gesetze. Also steht das Rechtsgesetz in Widerspruch mit sich selbst. Dieser Widerspruch muss gehoben werden; der eigentliche Sitz desselben ist dieser: Ich kann unter dem Gebiete des Rechtsgesetzes von meiner Freiheit nichts weiter aufgeben, als erforderlich ist, damit die Rechte anderer, mit denen ich in der Sinnenwelt in Gemeinschaft komme, dabei bestehen können. Jetzt soll ich alle meine Rechte in das Ermessen und die Gewalt eines Fremden niederlegen. Dies ist unmöglich und widersprechend, wenn nicht bei dieser Unterwerfung und durch sie meine ganze Freiheit, so viel nach dem Rechtsgesetze, in der Verbindung, in welcher ich mich befinde auf meinen Theil kommt, gesichert ist.

Ich kann mich vernünftigerweise nicht unterwerfen, und niemand hat nach dem Rechtsgesetze ein Recht, die Unterwerfung von mir zu fordern, ausser unter dieser Bedingung. Ich muss daher selbst in eigener Person urtheilen können, ob die genannte Bedingung statthabe. Meine Unterwerfung ist durch die Möglichkeit dieses Urtheils bedingt, und unmöglich und widerrechtlich, wenn ein solches Urtheil nicht gefällt wird. Vor allem also, *ich muss mit vollkommener Freiheit mich unterwerfen.*

Nach der Unterwerfung habe ich, wie ausdrücklich gesagt und erwiesen worden, kein weiteres Recht *) über den Umfang meines Rechtes; mithin müsste das begehrte Urtheil *vor* der Unterwerfung möglich seyn, und wirklich gefällt werden.

Es soll das Urtheil seyn, dass im Zustande der Unterwerfung meiner rechtmässigen Freiheit nie Abbruch geschehen wird, dass ich nie etwas von derselben werde aufopfern müssen, als dasjenige, was ich auch meinem eigenen Urtheile nach, zufolge des Rechtsgesetzes, hätte aufgeben müssen: die ganze

*) Rechtsurtheil — (*Margin. des Verf.*)

künftige Erfahrung, im Zustande der Unterwerfung, soll demnach vor der Unterwerfung vorher vergegenwärtiget werden, d. h. es soll mir Garantie über meine vollkommene Sicherheit innerhalb der Grenzen meines Rechtes geleistet werden.

Zuvörderst: *was* soll mir garantirt werden? — Vollkommene Sicherheit aller meiner Rechte, sowohl vor dem, dem ich mich unterworfen habe, als, durch seinen Schutz, vor allen Individuen, mit denen ich in Gemeinschaft kommen könnte. Ich soll bis zur Ueberzeugung einsehen können, dass alle möglichen künftigen Rechtsurtheile, die in meinen Angelegenheiten gesprochen werden dürften, nur so ausfallen können, wie ich selbst, nach dem Rechtsgesetze, sie würde sprechen müssen. Es müssen daher *Normen* dieser künftigen Rechtsurtheile meiner Prüfung vorgelegt werden, in welchen das Rechtsgesetz auf die möglichen Fälle, welche vorkommen können, angewendet sey. Solche Normen heissen ***positive Gesetze;*** das System derselben überhaupt, ***das*** (positive) ***Gesetz.***

a. Alle positiven Gesetze stehen näher oder entfernter unter der Regel des Rechtes. Es giebt in denselben keine Willkür, und kann keine geben. Sie müssen so seyn, dass jeder Verständige und Unterrichtete dieselben Gesetze nothwendig geben müsste.

b. Die Regel des Rechtes überhaupt wird in ihnen auf die einzelnen Objecte, über welche jene Regel entscheidet, angewandt. Das positive Gesetz schwebt in der Mitte, zwischen dem Rechtsgesetze und dem Rechtsurtheile. Im positiven Gesetze wird die Regel des Rechtes auf bestimmte Objecte, im Rechtsurtheile das positive Gesetz auf bestimmte Personen angewendet. — Der bürgerliche Richter hat nichts zu thun, als zu entscheiden, was geschehen sey, und das Gesetz anzuführen. Der Rechtsspruch muss schon im Gesetze enthalten seyn, wenn die Gesetzgebung klar und vollständig ist, wie sie soll.

Der aufgestellte Widerspruch ist zum Theil gehoben. Wenn ich mich dem Gesetze, einem durch mich geprüften und gebilligten Gesetze unterwerfe, welche Prüfung erwiesenermaassen die ausschliessende Bedingung der rechtlichen Möglichkeit

meiner Unterwerfung ist, so unterwerfe ich mich nicht der veränderlichen Willkür eines Menschen, sondern e nem unabänderlichen festgesetzten Willen: und zwar, da das Gesetz so ist, dass ich selbst nach der Regel des Rechtes es so geben müsste, meinem eigenen unveränderlichen Willen, den ich nothwendig haben musste, wenn ich gerecht bin, und also überhaupt Rechte haben soll: meinem Willen, der meine Rechtsfähigkeit überhaupt bedingt; denn habe ich einen anderen Willen, so wäre derselbe, da das Gesetz der allein gerechte Wille ist, ungerecht, und ich wäre demnach, da nur derjenige Recht hat, der selbst dem Rechtsgesetze sich unterwirft, völlig rechtlos. Weit entfernt demnach durch diese Unterwerfung meine Rechte zu verlieren, erhalte ich sie erst, indem ich erst durch sie äussere, dass ich die Bedingung, unter welcher allein jemand Rechte hat, erfülle. Obgleich ich unterworfen bin, bleibe ich immerfort nur *meinem* Willen unterworfen. Mein Recht des Gerichtes habe ich auf einmal für mein ganzes Leben und für alle möglichen Fälle wirklich ausgeübt; und nur die Sorge, meine Rechtssprüche durch meine eigene physische Macht auszuführen, ist mir abgenommen.

Resultat. Nur an den nothwendigen und keiner Ausnahme fähigen Willen des Gesetzes kann man, vernünftigerweise, seine Macht und sein Rechtsurtheil veräussern, keinesweges aber an einen freien und in seinen Entschliessungen veränderlichen Willen eines Menschen. Nur das Erste erfordert das Rechtsgesetz; nur dies ist Bedingung aller Rechte. Das Letztere ist nicht geradezu gegen das Gesetz, weil das Recht nicht Pflicht ist, und man also seine Rechte gar wohl aufgeben darf; aber es folgt auch nicht aus dem Gesetze.

V. Der aufgezeigte Widerspruch ist zum Theil, aber auch nur zum Theil, gehoben. Dem sich Unterwerfenden sollte Garantie für die künftige Sicherheit aller seiner Rechte geleistet werden — durch das *Gesetz*. Aber was ist das Gesetz? Ein Begriff. Wie soll es denn ins Leben eingeführt, wie soll dieser blosse Begriff in der Sinnenwelt realisirt werden? — Wir zeigen die Frage noch von einer anderen Seite.

Jemandem die Gewähr leisten für die Sicherheit seiner

Rechte, heisst: es sich unmöglich machen, dieselben anzugreifen, so dass er von dieser Unmöglichkeit überzeugt seyn müsse. Nun soll bei der Unterwerfung dem Unterworfenen nicht nur die Sicherheit vor dem, welchem er sich unterworfen hat, sondern Sicherheit vor allen Personen, mit denen er jemals in Gemeinschaft kommen kann, garantirt werden; es soll also überhaupt unmöglich seyn, dass seine Rechte verletzt werden, und er soll von dieser gänzlichen Unmöglichkeit vor der Unterwerfung vorher sich überzeugen können. Nun ist diese Unmöglichkeit allerdings im Willen des Gesetzes enthalten; aber es ist die weit höhere Frage: wie soll ihm denn nun wieder *die* Garantie geleistet werden, dass das Gesetz, und nur das Gesetz herrschen werde?

Er soll vor dem Gesetze selbst sicher seyn; es muss daher nie die Macht desselben gegen ihn gewendet werden, als in den durch das Gesetz vorausbestimmten Fällen. Er soll durch das Gesetz vor allen anderen sicher seyn: dasselbe muss also stets handeln, wo es zu handeln hat. Es muss nie ruhen, wo es geweckt wird.

Kurz: *Das Gesetz muss eine Macht seyn*: der Begriff des *Gesetzes*, aus dem letzten Theile unserer Untersuchung, und der der *Uebermacht,* aus dem nächst vorhergegangenen, müssen synthetisch vereinigt werden. Das Gesetz selbst muss die Obergewalt, die Obergewalt muss das Gesetz seyn, beide Eins und ebendasselbe: und ich muss bei meiner Unterwerfung mich überzeugen können, dass es so ist; dass es völlig unmöglich sey, dass je eine Gewalt, ausser der des Gesetzes, sich gegen mich richte.

Unsere Aufgabe ist genau bestimmt. Es ist die Frage zu beantworten: *Wie wird das Gesetz eine Macht?* Die Macht, die wir suchen, liegt nicht unmittelbar in der Natur, es ist keine mechanische Macht, wie sich dies oben gezeigt hat, und die Menschen haben allerdings die physische Kraft Ungerechtigkeiten auszuüben. Die zu suchende Macht müsste demnach eine solche seyn, die von einem Willen abhängt. Nun aber soll dieser Wille nicht frei, sondern nothwendig und unabänderlich durch das Gesetz bestimmt seyn. Einen solchen Wil-

len, als Willen eines Individuums, kann es nicht geben, so dass jeder andere auf die Rechtmässigkeit desselben sich immer sicher verlassen könnte. Es müsste daher etwa sich so verhalten, dass der zu suchende Wille nur da Macht hätte, wo er das Gesetz wollte, und keine hätte, wo er es nicht wollte: und so ist unsere Aufgabe näher bestimmt die: *einen Willen zu finden, der nur dann, dann aber auch unfehlbar, eine Macht ist, wenn er das Gesetz will.*

Eine Uebermacht über ein freies Wesen könnte nur dadurch entstehen, dass *mehrere* freie Wesen sich vereinigten; denn es giebt in der Sinnenwelt nichts, das mächtiger sey, als ein freies Wesen (eben darum, weil es frei ist, und seiner Kraft mit Besonnenheit eine zweckmässige Richtung geben kann); und nichts, das mächtiger sey, als der Einzelne, ausser Mehrere. Ihre Stärke würde demnach lediglich in ihrer Vereinigung bestehen. Nun soll ihre Macht davon abhängen, dass sie das Gesetz, oder das Recht wollen. Ihre *Vereinigung* demnach, worauf ihre Macht beruht, müsste davon abhängen: das einzige Band dieser Vereinigung müsste das Wollen des Rechts seyn. Sobald sie das Unrecht wollten, müsste ihr Bund, und mit ihm ihre ganze Macht sich auflösen.

Das nun, dass durch das Wollen des Unrechts die Uebereinstimmung unterbrochen wird, ist bei jeder Vereinigung freier Wesen nothwendig der Fall. Eine Anzahl freier Wesen vereinigen sich, heisst: sie wollen mit einander leben. Aber sie können gar nicht bei einander bestehen, wenn nicht jeder seine Freiheit durch die Freiheit aller übrigen beschränkt. Wenn eine Million Menschen beisammen sind, so mag wohl jeder Einzelne für sich selbst so viel Freiheit wollen, als nur immer möglich ist. Aber man vereinige den Willen aller in Einen Begriff, als Einen Willen, so theilt derselbe die Summe der möglichen Freiheit zu gleichen Theilen; er geht darauf, dass alle mit einander frei seyen, dass daher die Freiheit eines Jeden beschränkt sey durch die Freiheit aller Uebrigen *). Das

*) Rousseau's *volonté générale*, deren Unterschied von der *volonté de*

Einzigmögliche daher, worüber ihr Wille sich vereinigt, ist das Recht: und da hier eine bestimmte Anzahl Menschen von bestimmten Neigungen, Beschäftigungen, u. s. f. bei einander sind, das Recht in *Anwendung auf sie*, d. h. ihr *positives Gesetz*. So gewiss sie alle einig sind, so gewiss wollen sie das Gesetz. Wenn auch nur Einer unterdrückt werden soll, so giebt dieser Eine seinen Willen gewiss nicht darein, und es sind nicht mehr alle einig.

Das, worüber sie übereinstimmen, ist ihr positives, die Grenzen der Rechte und Freiheiten eines jeden Einzelnen unter diesen Umständen bestimmendes Gesetz, wurde behauptet. Den Willen dieses Gesetzes müssen sie nun nicht eben ausdrücklich äussern, noch ist es nöthig, etwa die Stimmen darüber zu sammeln, wodurch man denselben sehr unrein erhalten würde. Jeder, der ihre Anzahl, ihre Beschäftigungen, ihre ganze Lage kennt, kann ihnen sagen, worüber alle einstimmen. Ihr Gesetz ist ihnen durch die Rechtsregel und durch ihre bestimmte physische Lage gegeben, wie durch die zwei Factoren das Product gegeben ist; jeder Verständige kann dasselbe suchen. Der *Inhalt* des Gesetzes hängt schlechterdings nicht ab von der Willkür, und der geringste Einfluss derselben darauf macht es ungerecht, und trägt in die Verbindung den Saamen der Zwietracht und den Grund ihrer künftigen Auflösung. Die *Form* des Gesetzes, seine verbindende Kraft aber erhält es nur durch die Einwilligung der Einzelnen, mit dieser bestimmten Volksmenge sich zu einem gemeinen Wesen zu vereinigen. Also — nur über Recht und Gesetz sind alle

tous keinesweges sogar unbegreiflich ist. Alle Einzelnen wollen, jeder soviel als möglich, für sich behalten, und allen Uebrigen so wenig als möglich lassen; aber eben darum, weil dieser ihr Wille unter sich streitig ist, hebt das Widerstreitende sich gegenseitig auf, und das, was als letztes Resultat bleibt, ist, dass jeder haben solle, was ihm zukommt. Wenn zwei Leute im Handel mit einander begriffen sind, so mag man immer annehmen, dass jeder den anderen bevortheilen wolle; da aber keiner von beiden der Bevortheilte seyn will, so vernichtet sich dieser Theil ihres Willens gegenseitig und ihr gemeinsamer Wille ist der, dass Jeder erhalte, was Recht ist,

einig; und wer mit allen einig ist, der will nothwendig Recht und Gesetz. In einer solchen Verbindung sind nicht zwei Individuen anzutreffen, von denen der Eine etwas Anderes wollte, als der Andere. Sobald aber zwei Individuen in ihren Wollen uneinig sind, ist wenigstens einer von ihnen auch mit allen übrigen nicht einig, sein Wille ist ein individueller, und eben darum ein ungerechter Wille. Ist der Wille des Anderen, mit dem er in Rechtsstreit gerathen, übereinstimmend mit dem Willen der Gemeine, so hat dieser nothwendig recht.

Es ist keine Frage, ob in einer solchen Verbindung der gerechte Wille, wenn er sich in Handlung setzte, nicht stets übermächtig seyn würde über den ungerechten Willen, da der letztere stets nur der Wille eines Einzelnen, der erste aber der Wille der Gemeine ist.

Es ist nur die Frage, wie es einzurichten sey, dass dieser Wille der Gemeine stets thätig sey und wirke, wo er zu wirken und einen individuellen Willen zu unterdrücken hat; dass es sich sonach mit den physischen Kräften der Einzelnen gerade so verhalte, wie es sich mit dem Willen der Einzelnen bei Vereinigung derselben im Begriffe verhält, dass die einzelnen Kräfte gerade so mit der Kraft der Gemeine in Eine verschlungen werden, wie, bei der synthetischen Vereinigung des Willens aller zu Einem Begriffe, der einzelne Wille mit dem Willen der Gemeine in Einen verschlungen wird. Dies muss nothwendig und nach einer strengen Regel erfolgen, denn es soll ja jedem, der sich unterwirft, die ihn völlig überzeugende Garantie gegeben werden, die absolute Unmöglichkeit soll ihm dargethan werden, dass in der Verbindung irgend eine andere Macht gegen ihn thätig seyn werde, als die des Gesetzes, und dass jede andere durch das Gesetz sogleich werde zurückgedrängt werden — dass gar nicht etwa vom Zufalle, vom guten Willen eines Anderen u. s. f. abhänge, sondern dass aus der Organisation des Ganzen erfolge, dass das Gesetz allemal sicher in Ausübung kommen müsse.

Die stärkste und einzig hinreichende Garantie, die jeder Einzelne mit Recht fordern kann, ist die, dass die Existenz

der Gesellschaft selbst an die Wirksamkeit des Gesetzes gebunden sey.

So ist es im *allgemeinen* schon der Natur der Sache nach. Wenn die Ungerechtigkeit allgemein würde, so müsste die Gesellschaft sich nothwendig auflösen, und dadurch zu Grunde gehen. Aber hier und da und dort einmal eine Strenge über die Schranken des Gesetzes hinaus, oder eine Unthätigkeit des Gesetzes, trennt nicht nothwendig die Verbindung. Dies wäre nun für den Einzelnen eine schlechte Garantie, dass zwar ihm für seine Person, und so auch anderen Individuen wohl Gewalt geschehen könne, dass aber nie allen zugleich Unrecht geschehen werde.

Das Verhältniss müsste daher so seyn, dass aus jeder noch so geringfügig scheinenden Ungerechtigkeit gegen den Einzelnen nothwendig Ungerechtigkeit gegen alle erfolgte. Wie ist dies einzurichten? Das Gesetz soll nothwendig That seyn. Es wird ganz gewiss immer That seyn, wenn umgekehrt die *That Gesetz* ist, d. i. wenn alles, was in der Verbindung einmal, und von Einem geschehen darf, bloss dadurch, dass es von diesem, dieses Eine Mal geschieht, gesetzlich wird und von allen geschehen darf, welche Lust dazu haben; wenn jede Handlung eines jeden ein allgemeingültiges Gesetz wirklich giebt. In einer solchen Verbindung trifft jede Ungerechtigkeit nothwendig alle; jede Vergehung ist ein öffentliches Unglück; was mir widerfahren durfte, darf von nun an jedem Einzelnen in der ganzen Gemeine widerfahren, und wenn nur noch Einer sicher seyn soll, so muss es die erste Angelegenheit *aller* seyn, mich zu schützen, mir zu meinem Rechte zu verhelfen, und das Unrecht zu bestrafen. Es ist klar, dass diese Garantie hinreichend ist: dass, bei einer solchen Einrichtung, das Gesetz stets wirken, aber auch nie seine Grenze überschreiten wird, weil das Ueberschreiten derselben ja auch gesetzlich für alle würde.

Es ist klar, dass derjenige, der in eine solche Verbindung tritt, seine Freiheit erhält, ob er sie gleich aufgiebt, und dadurch sie erhält, dass er sie aufgiebt, dass durch ihren Begriff

alle Widersprüche gelöst, und durch ihre Realisation die Herrschaft des Rechts realisirt werde; dass jeder, der die Herrschaft des Rechts wolle, eine solche Verbindung nothwendig wollen müsse; — dass daher durch den Begriff derselben der Umkreis unserer Untersuchung geschlossen sey. Die nähere Analyse dieses Begriffs wird im dritten Capitel unserer Rechtslehre *vom gemeinen Wesen* vorgetragen werden.

Erstes Capitel der Rechtslehre.

Deduction des Urrechts.

§. 9. Auf welche Weise ein Urrecht sich denken lasse?

Von Rechten kann geredet werden nur unter der Bedingung, dass eine Person, als Person, d. h. als Individuum gedacht, demnach auf andere Individuen bezogen werde, dass zwischen ihr und jenen, wenn auch nicht eine wirkliche Gesellschaft gesetzt, dennoch eine mögliche eingebildet werde. Das, was zunächst und für die bloss speculative Untersuchung Bedingungen der Persönlichkeit sind, wird zu Rechten lediglich dadurch, dass andere Wesen gedacht werden, die nach dem Rechtsgesetze dieselben nicht verletzen dürfen. Nun können freie Wesen gar nicht zusammen gedacht werden, ohne dass ihre Rechte einander gegenseitig einschränken, demnach, ohne dass der Umfang der Urrechte sich in den der Rechte in einem gemeinen Wesen verwandle. Es wäre mithin gar nicht möglich über die Rechte als Urrechte, d. h. ohne Rücksicht auf die durch die Rechte anderer nöthigen Beschränkungen, zu reflectiren. Dennoch muss eine solche Untersuchung der Untersuchung der Rechte in einem gemeinen Wesen vorausgehen, und sie begründen. Es muss sonach von jener Be-

schränkung abstrahirt werden, wozu denn auch die freie Speculation sich so leicht bequemt, dass sie diese Abstraction sogar unwillkürlich macht, und nur erinnert werden muss, dass sie dieselbe gemacht hat. Von Seiten der Möglichkeit ist daher keine Schwierigkeit.

Nur ist zu erinnern und wohl einzuschärfen, *dass* diese Abstraction gemacht worden, dass mithin der dadurch hervorgebrachte Begriff zwar ideale Möglichkeit (für das Denken), aber keine reelle Bedeutung hat. Vernachlässigt man diese Bemerkung, so erhält man eine lediglich formale Rechtslehre. — Es giebt keinen Stand der Urrechte und keine Urrechte des *Menschen.* Wirklich hat er nur in der Gemeinschaft mit Anderen Rechte, wie er denn, nach den obigen höheren Principien, überhaupt nur in der Gemeinschaft mit Anderen gedacht werden kann. Ein Urrecht ist daher eine blosse *Fiction,* aber sie muss, zum Behuf der Wissenschaft, nothwendig gemacht werden. Ferner ist klar, und hier nochmals zu erinnern, ohnerachtet es schon oftmals eingeschärft worden, dass nur insofern die Bedingungen der Persönlichkeit als Rechte zu denken sind, inwiefern sie in der Sinnenwelt erscheinen, und durch andere freie Wesen, als Kräfte in der Sinnenwelt, gestört werden könnten; dass es daher z. B. allerdings ein Recht der sinnlichen Selbsterhaltung, der Erhaltung meines Leibes, als eines solchen, keinesweges aber ein Recht frei zu *denken* oder zu *wollen* geben könne; dass man allerdings ein Zwangsrecht gegen denjenigen hat, der uns an unserem Leibe angreift, keinesweges aber gegen den, der uns etwa in den uns beruhigenden Ueberzeugungen stört, oder durch sein unmoralisches Betragen uns ein Aergerniss giebt.

§. 10. Definition des Urrechts.

Jeder beschränke seine Freiheit, den Umfang seiner freien Handlungen, durch den Begriff der Freiheit des anderen (so dass auch der andere, als überhaupt frei, dabei bestehen könne), ist der Grundsatz aller Rechtsbeurtheilung. Der Begriff der Freiheit in der letzteren Stelle, der, wie schon oben erinnert worden, nur formale Bedeutung hat, giebt den Begriff

des Urrechtes, desjenigen Rechtes, das jeder Person, als einer solchen, absolut zukommen soll. Wir erörtern ihn jetzt genauer.

Dieser Begriff ist der *Qualität* nach ein Begriff von dem Vermögen, absolut erste Ursache zu seyn; der *Quantität* nach hat das darunter Begriffene gar keine Grenzen, sondern ist seiner Natur nach unendlich, weil die Rede nur überhaupt davon ist, dass die Person frei seyn solle, nicht aber, inwieweit sie frei seyn solle. Die Quantität widerstreitet diesem Begriffe, so wie er hier als ein bloss formaler aufgestellt ist. Der *Relation* nach ist von der Freiheit der Person nur insofern die Rede, inwiefern nach dem Rechtsgesetze der Umfang der freien Handlungen Anderer dadurch beschränkt werden soll, weil diese die geforderte formale Freiheit unmöglich machen könnten; und hierdurch wird die Quantität der Untersuchung bestimmt. Es ist nur von einer *Causalität* in der Sinnenwelt die Rede, als in welcher allein die Freiheit durch die Freiheit eingeschränkt werden kann. Endlich der *Modalität* nach hat dieser Begriff apodiktische Gültigkeit. Jede Person soll schlechthin frei seyn.

Das Urrecht ist daher das absolute Recht der Person, in der Sinnenwelt *nur Ursache* zu seyn (schlechthin nie Bewirktes).

§. 11. Analyse des Urrechts.

Im Begriffe einer Wirkung, und zwar einer absoluten Wirkung, liegt folgendes beides: 1) dass die Qualität und Quantität des Thuns durch die Ursache selbst vollkommen bestimmt sey; 2) dass aus dem Gesetztseyn des ersteren die Qualität und Quantität des Leidens im Objecte der Wirkung unmittelbar folge; so dass man von jedem auf jedes andere übergehen, durch Eins unmittelbar das Andere bestimmen könne, nothwendig beide kenne, sobald man eins kennt.

Inwiefern die Person der absolute und letzte Grund des Begriffes ihrer Wirksamkeit, ihres Zweckbegriffes ist, liegt die darin sich äussernde Freiheit ausser den Grenzen der gegenwärtigen Untersuchung, denn sie tritt nie ein in die Sinnenwelt, und kann in ihr nicht gehemmt werden. Der Wille der Person tritt auf das Gebiet der Sinnenwelt lediglich, inwiefern er in der Bestimmung des Leibes ausgedrückt ist. Auf diesem

Gebiete ist daher der Leib eines freien Wesens anzusehen, als selbst der letzte Grund seiner Bestimmung, und das freie Wesen, als Erscheinung, ist identisch mit seinem Leibe. (Dieser ist Repräsentant des Ich in der Sinnenwelt: und, wo nur auf die Sinnenwelt gesehen wird, selbst das Ich.) — So urtheilen wir im gemeinen Leben immerfort. *Ich* war nicht da. Er hat *mich* gesehen. *Er* ist geboren, gestorben, begraben u. s. f.

Daher

I. Der Leib, als Person betrachtet, muss absolute und letzte Ursache seiner Bestimmung zur Wirksamkeit seyn. In welche Grenzen und unter welche Gesetze der Leib durch seine eigene Organisation eingeschlossen seyn möge, thut hier nichts zur Sache, und kommt nicht mit in Rechnung. Was ihm nicht ursprünglich zukommt, das *ist* er nicht. Nur — alles, was in ihm physisch möglich ist, muss in ihm wirklich gemacht werden dürfen, wenn die Person will, und nur wenn sie will. Er muss durch eine äussere Ursache weder in Bewegung gesetzt, noch in seiner Bewegung gehemmt; es muss überhaupt gar nicht unmittelbar auf ihn gewirkt werden.

II. Aus seiner Bewegung muss die dadurch *mögliche* Wirkung in der Sinnenwelt unfehlbar erfolgen. Nicht eben die dabei gedachte und beabsichtigte. Denn wenn jemand die Natur der Dinge nicht wohl gekannt, seine thätige Kraft gegen ihr Vermögen der Trägheit nicht richtig genug berechnet hat, und darum etwas gegen seine Absicht erfolgt, so ist die Schuld sein eigen, und er hat über keinen ausser sich zu klagen. Aber die Sinnenwelt muss nur nicht durch eine fremde, ausser ihr liegende freie Kraft, seiner Einwirkung zuwider bestimmt werden, denn dadurch hörte er auf, freie Ursache zu seyn.

III. Nun aber folgt ja die zweckmässige Bestimmung des Leibes, um auf eine Sache zu wirken, erst auf die Erkenntniss, und aus der Erkenntniss der Sache, auf welche gewirkt werden soll; und das freie Wesen ist sonach zuletzt doch abhängig. Nun ist dies im Ganzen schon vorlängst zugestanden, und von der gegenwärtigen Untersuchung ausgeschlossen. Wirksamkeit und bestimmte Erkenntniss bedingen einander

wechselseitig, und füllen dieselbe Sphäre aus, wie oben erwiesen und erklärt worden. Ueber das Gegebenseyn des Objects hinaus kann man gar nicht wirken wollen; dies widerspricht dem Wesen der Vernunft: nur innerhalb der Sphäre desselben ist die Person frei.

Um dies näher zu bestimmen: es ist in dem Umfange des Gegebenen, und unter der Bedingung, dass etwas gegeben sey, frei, dasselbe zu lassen, wie es ist, oder es anders zu machen, und es so zu machen, wie es nach seinem Zweckbegriffe seyn soll. Es ist frei, das mannigfaltige ihm Gegebene wechselseitig auf einander zu beziehen, durch einander zu bestimmen, an einander zu passen, und zu einem ihm zweckmässigen Ganzen zusammenzufügen. Fehlt eines dieser Stücke, so ist es nicht frei, und nicht lediglich von seinem Willen abhängig.

Hierzu wird nun erfordert, dass *alles so bleibe,* wie es durch das freie Wesen einmal erkannt und in seinem Begriffe gesetzt worden ist; es sey nun durch dasselbe besonders modificirt, oder nicht modificirt. Das Nichtmodificirte wird, wenn es nur durch das Vernunftwesen gedacht, und mit seiner Welt zusammengereiht worden ist, gerade dadurch, dass *es nicht modificirt* worden ist, ein Modificirtes. Die Person hat es zufolge ihres Zweckbegriffes von dem Ganzen, zu welchem dieses bestimmte Ding passen soll, nicht modificirt, weil es nur in dieser seiner natürlichen Gestalt dazu passt, und würde es modificirt haben, wenn es dazu nicht gepasst hätte; oder es hat seinen Zweck nach dieser Beschaffenheit des Dinges modificirt. Seine Enthaltung von einer gewissen Thätigkeit war selbst Thätigkeit, eine zweckmässige Thätigkeit, mithin eine Modification, wenngleich nicht dieses bestimmten Dinges, doch des Ganzen, zu welchem dieses Ding passen sollte.

Nun kann die Natur an sich, die unter mechanischen Gesetzen steht, sich nicht eigentlich verändern. Alle Veränderung widerstreitet ihrem Begriffe. Das, was uns Veränderung der Natur durch sich selbst scheint, geschieht nach jenen unabänderlichen Gesetzen, und wäre für uns gar keine Veränderung, sondern etwas Dauerndes, wenn wir jene Gesetze genug kennten. Wird nach ihnen etwas in unserer auf unsere Zwecke

berechneten Welt verändert, so ist das unsere eigene Schuld. Entweder, wir hätten auf die Fortdauer desselben nicht rechnen sollen, wenn die Gesetze, nach denen die Veränderung geschieht, uns zu übermächtig sind, oder wir hätten ihrer Wirkung durch Kunst und Geschicklichkeit zuvorkommen sollen, wenn sie nicht übermächtig sind. Nur andere freie Wesen könnten eine unvorherzusehende und nicht zu verhindernde Veränderung in unserer Welt, d. i. in dem System desjenigen, was wir erkannt und auf unsere Zwecke bezogen haben, hervorbringen; dann aber würde unsere freie Wirksamkeit gestört. — Die Person hat das Recht zu fordern, dass in dem ganzen Bezirk der ihr bekannten Welt alles bleibe, wie sie dasselbe erkannt hat, weil sie sich in ihrer Wirksamkeit nach ihrer Erkenntniss richtet, und sogleich desorientiret und in dem Laufe ihrer Causalität aufgehalten wird, oder ganz andere Resultate, als die beabsichtigten, erfolgen sieht, sobald eine Veränderung darin vorfällt.

(Es liegt hier der Grund alles Eigenthumsrechts. Der mir bekannte und meinen Zwecken, sey es auch nur in Gedanken, unterworfene Theil der Sinnenwelt ist *ursprünglich,* keineswegs *in der Gesellschaft*, als in welcher Rücksicht sich wohl noch nähere Bestimmungen finden dürften, mein Eigenthum. Niemand kann auf denselben einfliessen, ohne die Freiheit meiner Wirksamkeit zu hemmen *).

Es ist sonach hier der alte Streit gehoben, ob das Eigenthumsrecht an einem Dinge lediglich durch die Formation desselben, oder ob es schon durch den Willen, dasselbe zu besitzen, begründet werde. Er ist gehoben durch die syntheti-

*) Z. B. Man denke sich den isolirten Bewohner einer wüsten Insel, der sich von der Jagd in den Wäldern derselben nährt. Er hat die Wälder wachsen lassen, wie sie wollten; aber er kennt sie und alle Bequemlichkeiten derselben für seine Jagd. Man kann die Bäume in seinen Wäldern nicht versetzen, oder sie niederwerfen, ohne ihm seine ganze erworbene Kenntniss unnütz zu machen und zu rauben, ohne seinen Lauf in Verfolgung des Wildes aufzuhalten, und also die Erwerbung seines Unterhaltes ihm zu erschweren oder unmöglich zu machen, mithin, ohne die Freiheit seiner Wirksamkeit zu stören.

sche Vereinigung beider Meinungen, wie es in einem streng nach synthetischer Methode verfahrenden Systeme nicht anders kommen konnte; dadurch, dass gezeigt wird, die blosse Unterordnung unter unsere Zwecke, ohne alle eigentliche Formation, sey doch immer eine Formation, weil sie eine freie Enthaltung von einer möglichen Thätigkeit, zufolge eines Zweckes, voraussetzt; und die Formation, wird sich weiter unten zeigen, giebt ein Eigenthumsrecht lediglich, inwiefern dadurch etwas unseren Zwecken unterworfen wird, und unterworfen bleibt. Der letzte Grund des Eigenthums an ein Ding ist sonach die Unterwerfung desselben unter unsere Zwecke.)

IV. Die Person will, dass ihre Thätigkeit in der Sinnenwelt Ursache werde, heisst: sie will, dass eine ihrem Begriffe vom Zwecke ihrer Thätigkeit entsprechende Wahrnehmung gegeben werde, und zwar, wie sich versteht, und oben deutlicher in das Licht gesetzt worden ist, in einem zukünftigen, dem Momente des Willens überhaupt (nicht gerade unmittelbar) folgenden Momente.

Es ist schon erinnert, dass, wenn dies überhaupt möglich seyn soll, die Sachen in der Zukunft, d. i. nach der entweder thätigen Einwirkung der Person, oder nach der zweckmässigen Unterlassung einer Thätigkeit, ungestört und ihrem natürlichen Gange überlassen bleiben müssen, und dass die Person durch jenen Willen unmittelbar auch das Letztere will. Davon aber wird hier abstrahirt.

Aber es ist ferner klar, dass sie dann auch, um wahrnehmen zu können, und auf eine schon jetzt gedachte Weise, nach einer ihr schon jetzt bekannten Regel wahrnehmen zu können, die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses der Theile ihres Leibes zu einander, d. i. ihres Leibes selbst, und die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses desselben zum Wollenden und Erkennenden nothwendig wollen müsse; bestimmter, dass sie wollen müsse, dass für sie ein zukünftiger Zustand sey, und dass derselbe aus ihrem gegenwärtigen, nach der ihr bekannten Regel, auf welche sie in ihrer Wirksamkeit Rücksicht genommen, erfolge. — Demnach durch den Willen, und lediglich durch ihn, wird in dem gegenwärtigen Momente

die Zukunft umfasst; durch ihn ist der Begriff einer Zukunft überhaupt, als einer solchen, erst möglich; durch ihn wird sie nicht nur umfasst, sondern auch bestimmt; es soll eine *solche* Zukunft seyn, und damit sie eine solche seyn könne, soll ich ein solcher seyn. Soll aber ich ein solcher seyn, so muss *ich* überhaupt *seyn* sollen.

(Es wird hier aus dem Wollen einer bestimmten Art der Existenz in der Zukunft, das Wollen einer Zukunft überhaupt, der Wunsch unserer eigenen Fortdauer, gefolgert; es wird behauptet, wir wollen — ursprünglich nach den Gesetzen der Vernunft, die hier denn auch mechanisch über uns herrschen, — fortdauern, nicht um der Fortdauer an sich, sondern um eines bestimmten Zustandes in der Fortdauer willen; wir betrachten die Fortdauer gar nicht als absoluten Zweck, sondern als Mittel zu irgend einem Zwecke. Das wird durch die Erfahrung offenbar bestätigt. Alle Menschen wünschen das Leben jedesmal, um irgend etwas, die edleren noch zu thun, die weniger edlen noch zu geniessen.)

Die Person will das Angezeigte, so gewiss sie überhaupt will, irgend etwas will, was es auch seyn möge. Dieses bestimmte Wollen ist sonach Bedingung alles Wollens; die Realisirung desselben, d. i. die Erhaltung unseres gegenwärtigen Leibes, welches auf dem Gebiete des Naturrechts soviel heisst, als die *Selbsterhaltung,* ist Bedingung alles anderen Handelns und aller Aeusserung der Freiheit.

V. Alles jetzt Deducirte zusammengefasst, fordert die Person durch ihr Urrecht eine *fortdauernde Wechselwirkung zwischen ihrem Leibe und der Sinnenwelt, bestimmt und bestimmbar, lediglich durch ihren frei entworfenen Begriff von derselben.* Der aufgestellte Begriff einer absoluten Causalität in der Sinnenwelt, und da dieser Begriff dem des Urrechts gleich war, der Begriff des Urrechts selbst, ist vollkommen erschöpft, und es kann in ihn nichts weiter gehören.

Das Urrecht ist sonach ein absolutes und geschlossenes Ganzes; jede theilweise Verletzung desselben betrifft das Ganze, und fliesst ein auf das Ganze. Wird nun ja eine Eintheilung in diesem Begriffe beliebt, so könnte es keine andere seyn,

als die, welche im Begriffe der Causalität selbst liegt, und welche wir schon oben aufgestellt haben. Es läge sonach im Urrechte:

1) Das Recht auf die Fortdauer der absoluten Freiheit und Unantastbarkeit des Leibes (d. i., dass auf ihn unmittelbar gar nicht eingewirkt würde).

2) Das Recht auf die Fortdauer unseres freien Einflusses in die gesammte Sinnenwelt.

Ein besonderes Recht der Selbsterhaltung giebt es nicht; denn dass der Gebrauch des Körpers als eines Werkzeuges, oder der Sachen als Mittel in einem gewissen Falle, unmittelbar die Sicherung der Fortdauer unseres Leibes, als eines solchen, zum Zwecke haben, ist zufällig. Auch wenn wir einen geringeren Zweck hätten, dürfte man unsere Freiheit nicht stören, denn man darf sie überhaupt nicht stören.

Aber dass unser gesammtes Urrecht nicht bloss für den gegenwärtigen Augenblick gelte, sondern dass es so weit in die Zukunft hinausgehe, als wir dieselbe nur umfassen können, mit unserem Geiste, und in unseren Planen; dass daher in ihm das Recht, unsere gesammten Rechte für alle Zukunft zu sichern, unmittelbar und natürlich liege, ist nicht aus der Acht zu lassen.

Das Urrecht läuft in sich selbst zurück, wird ein sich selbst berechtigendes, sich selbst als Recht constituirendes, d. i. ein *absolutes Recht;* und hierin liegt denn der Beweis, dass der Umkreis unserer Untersuchung über dasselbe vollendet ist, da eine vollständige Synthesis zum Vorschein kommt. Ich habe das Recht, die Ausübung meiner Rechte auf alle Zukunft hinaus, soweit ich mich setze, zu wollen, weil ich diese Rechte habe: und ich habe diese Rechte, weil ich das Recht habe sie zu wollen. Das Recht, freie Ursache zu seyn und der Begriff eines absoluten Willens sind dasselbe. Wer die Freiheit des Willens läugnet, der muss consequenterweise auch die Realität des Rechtsbegriffes läugnen, wie es z. B. bei Spinoza der Fall ist, bei welchem das Recht bloss das Vermögen des *bestimmten* durch das All beschränkten Individuums bedeutet.

§. 12. Uebergang zur Untersuchung des Zwangsrechtes durch die Idee eines Gleichgewichts des Rechtes.

Ein Zwangsrecht soll, nach dem obigen, begründet werden durch eine Verletzung des Urrechts, d. h. dadurch, dass ein freies Wesen den Umfang seiner freien Handlungen soweit ausdehnt, dass dadurch eines anderen freien Wesens Rechte verletzt werden. Nun aber ist ja der Verletzende auch frei, und hat ein Recht frei zu seyn. Es kommt ihm zu das Urrecht, und das ist ja aufgestelltermaassen unendlich. Doch soll es möglich seyn, dass er durch den freien Gebrauch desselben eines Anderen Rechte verletze. Das Urrecht muss daher doch eine durch das Rechtsgesetz bestimmte Quantität haben, wenn durch den Gebrauch desselben die Verletzung eines Rechtes möglich seyn soll; und die Beantwortung der Frage: in welchem Falle ist ein Recht verletzt und tritt dieser Verletzung zufolge ein Zwangsrecht ein, hängt ab von der Beantwortung einer anderen: welche Quantität der Freiheit ist jedem durch das Rechtsgesetz bestimmt?

Deutlicher: wenn irgend ein Gebrauch der Freiheit *widerrechtlich* ist, und dadurch zum Zwange berechtigt, so muss der *rechtliche* Gebrauch derselben, d. i. des Urrechts, in bestimmte Grenzen eingeschlossen seyn; und man kann den widerrechtlichen Gebrauch der Freiheit nicht angeben, ohne den rechtlichen zu kennen; beide sind nur durch Gegensatz bestimmbar. Wenn diese Grenzen sich angeben lassen, und ein jeder sich innerhalb derselben hält, so tritt kein Zwangsrecht ein; es ist da ein allen gleiches Recht oder das Gleichgewicht des Rechtes, und die Bedingungen dieses Gleichgewichtes haben wir vor allen Dingen aufzustellen, zur Vorbereitung, Begründung, zu einem Regulativ für die folgende Untersuchung vom Zwangsrechte; denn das Zwangsrecht tritt nur da ein, wo das Gleichgewicht des Rechtes verletzt worden ist: und um das erstere zu bestimmen, muss man das letztere kennen.

I. Alles Rechtsverhältniss ist bestimmt durch den Satz: jeder beschränke seine Freiheit durch die Möglichkeit der Freiheit des Anderen. — Was zum Freiseyn überhaupt und an

sich gehöre, ist jetzt erörtert. Durch ein solches unendliches Freiseyn, wie das beschriebene, würde die Freiheit aller, ausser eines einzigen, aufgehoben, und sie selbst sogar ihrer physischen Existenz nach vernichtet, und das Rechtsgesetz würde demnach sich selbst widersprechen. Dieser Widerspruch löset sich sogleich, wenn man daran denkt, dass das Rechtsgesetz nicht etwa nur an den Einen, mit Ausnahme des Anderen, sich richte, sondern dass es für alle freie Wesen ohne Ausnahme gelte. Wenn A seine Freiheit beschränken soll, so dass B neben ihm auch frei seyn könne, so soll umgekehrt B auch die seinige so beschränken, dass A neben ihm frei seyn könne, dass auch für ihn eine Sphäre der freien Wirksamkeit übrigbleibe. — Der Satz wird noch bestimmter, wenn man daran denkt, dass die Selbstbeschränkung des A durch die Möglichkeit der Freiheit des B lediglich unter der Bedingung stattfinde, dass B seine Freiheit gleichfalls beschränke, und dass das Gesetz wegfalle und gänzlich unanwendbar sey, wenn dies nicht geschieht. Die Selbstbeschränkung beider ist gegenseitig durch einander, vors erste nur *formaliter* (dass sie überhaupt, und als solche stattfinde) *bedingt.* Sie findet für keinen von beiden statt, wenn sie nicht für alle beide stattfindet. Dies geht hervor aus der Natur der Sache, und ist aus dem obigen zur Genüge bekannt; aber es bleibt beim allgemeinen, ist ein leerer Begriff, und gar keiner Anwendung fähig. — Wenn Einer dem Anderen sagt: thue das nicht, es stört meine Freiheit; warum sollte der Andere ihm nicht antworten: und es stört die meinige, es zu unterlassen?

Es ist sonach die Frage zu beantworten: *inwieweit* soll denn jeder das Quantum seiner freien Handlungen um der Freiheit des Anderen willen beschränken; wie weit geht die Freiheit, die jeder sich vorbehalten darf, und deren Schonung durch den Anderen ihm darüber entscheidet, ob derselbe überhaupt Rechte habe, oder nicht, wie weit geht dagegen diejenige, die er dem Anderen, in seinem Begriffe von ihm, zugestehen, und in seinen Handlungen schonen muss; und aus deren Schonung der Andere entscheidet, ob er überhaupt Recht habe oder nicht?

Das Rechtsverhältniss überhaupt ist durch nichts bestimmt, als durch das aufgestellte Rechtsgesetz. Ueber die aufgeworfene Frage könnte daher nur aus jenem Gesetze entschieden werden. Aber dasselbe ist aufgestelltermaassen nur formal, und bestimmt keine Quantität. Es setzt bloss das *Dass*, keinesweges aber das *Inwieweit*. Das ganze Gesetz ist sonach entweder überhaupt nicht anwendbar, und führt lediglich auf ein leeres Gedankenspiel mit Begriffen, oder es muss aus dem ersteren das letztere folgen, und durch das Setzen des ersteren das letztere zugleich mit gesetzt seyn.

Beides ist zugleich gesetzt, heisst: durch den blossen Begriff von der Freiheit eines Wesens ausser mir wird mir zugleich die Quantität der Beschränkung vorgeschrieben, die ich mir aufzulegen habe. — Es ist ganz klar, dass die Antwort so ausfallen musste, wenn eine Anwendung unseres Begriffs möglich seyn sollte: es ist nur etwas schwieriger zu sagen, was der aufgestellte Satz eigentlich heissen möge, und wie und warum er wahr seyn möge. Wir analysiren ihn zuvörderst. Es liegen in ihm folgende drei.

a. Die wirkliche, nicht etwa bloss problematisch als möglich gedachte Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist bedingt durch die Erkenntniss eines bestimmten freien Wesens ausser ihm. Wer eine solche Erkenntniss nicht hat, kann sich nicht beschränken; und das mögliche Wesen, das ich nicht kenne, verbindet mich nicht zur Selbstbeschränkung.

Wenn, wie es bei Deduction des Urrechts geschieht, eine Person in der Sinnenwelt isolirt gedacht wird, so hat sie *so lange*, als sie keine Person ausser ihr kennt, das Recht, ihre Freiheit so weit auszudehnen, als sie kann und will, und, wenn es ihr beliebt, die ganze Sinnenwelt für sich in Besitz zu nehmen. Ihr Recht ist wirklich (wenn das Urrecht nur überhaupt ein *wirkliches* Recht seyn könnte) unendlich, denn die Bedingung, unter der dasselbe beschränkt seyn müsste, fällt weg.

b. Die Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist durch die Erkenntniss eines anderen freien Wesens ausser ihm, ohne weiteres, auch vollkommen bestimmt. Sie ist dadurch zuvör-

derst *gesetzt*, welches ohne Widerrede zugegeben werden möchte. Jeder, so gewiss er sich dem Rechtsgesetze unterwirft, muss seine Freiheit durch die Freiheit des Anderen beschränken: sobald er einen Freien ausser sich erkennt. Von dem Augenblicke daher, da derjenige, den wir als isolirt gesetzt haben, ein freies Wesen ausser sich erkennt, hat er nicht mehr bloss und lediglich auf die Möglichkeit *seiner* Freiheit, sondern auch auf die der Freiheit des Anderen zu sehen. Weiter aber wird behauptet: seine Selbstbeschränkung sey dadurch *bestimmt*, bloss und lediglich durch diese Erkenntniss sey die Grenze vorgeschrieben, wie weit diese Beschränkung gehen müsse.

c. Meine Freiheit wird auf jeden Fall durch die Freiheit des Anderen nur unter der Bedingung beschränkt, dass er selbst die seinige durch den Begriff der meinigen beschränke. Ausserdem ist er rechtlos. Soll daher aus meiner Erkenntniss des Anderen ein Rechtsverhältniss erfolgen, so muss die Erkenntniss, und die dadurch geschehene Beschränkung der Freiheit gegenseitig seyn. Also — alles Rechtsverhältniss zwischen bestimmten Personen ist *bedingt* durch ihre wechselseitige Anerkennung durch einander, durch dieselbe aber auch vollkommen *bestimmt*.

II. Wir wenden diesen Satz an auf die einzelnen unter ihm enthaltenen Fälle, zuvörderst auf das Recht der fortdauernden Freiheit des Leibes.

Sowie ein vernünftiges Wesen einen für die Darstellung der Vernunft in der Sinnenwelt articulirten Leib, der Mensch einen menschlichen Leib, erblickt, muss es, laut des obigen, denselben als den Leib eines vernünftigen Wesens, und das Wesen, das ihm dadurch dargestellt wird, als ein vernünftiges Wesen setzen. Sowie es diesen Leib setzt, bestimmt es ihn eben dadurch als ein gewisses Quantum der Materie im Raume, das diesen Raum erfüllt, und in ihm undurchdringlich ist.

Nun ist der Leib eines vernünftigen Wesens, zufolge des Urrechts, nothwendig frei und unantastbar. Der Erkennende müsste daher, zufolge seiner Erkenntniss, seine Freiheit nothwendig beschränken auf eine Wirksamkeit ausserhalb dieses

Leibes und ausserhalb des Raumes in der Sinnenwelt, den er einnimmt. Er kann jenen Leib nicht setzen, als eine Sache, auf die er willkürlich einwirken, sie seinen Zwecken unterwerfen, und dadurch in Besitz nehmen könnte, sondern als etwas, das die Sphäre seiner Wirksamkeit beschränkt. Dieselbe kann sich allenthalben hin erstrecken, nur nicht dahin, wo dieser Körper ist. So wie ich ihn erblickt und für das, was er ist, erkannt habe, habe ich etwas die Sphäre meines Wirkens in der Sinnenwelt Beschränkendes erkannt. Ich bin mit meiner Wirksamkeit von dem Raume ausgeschlossen, den derselbe jedesmal einnimmt.

Da jedoch diese Selbstbeschränkung davon abhängt, dass der Andere gleichfalls mich erblicke und mich so setze, wie ich ihn gesetzt habe, welches an sich nothwendig ist; ferner dass der Andere durch diese Erkenntniss gleichfalls seine Freiheit beschränke, sowie ich die meinige beschränkt habe: so ist meine Beschränkung und das Recht des Anderen nur *problematisch*, und es lässt sich nicht entscheiden, ob beides stattfinde, oder nicht.

III. Sowie ich den Leib des Wesens ausser mir setze, als absolut frei in seiner Selbstbestimmung zur Wirksamkeit, und das Wesen, das durch ihn dargestellt wird, als freie Ursache in der Sinnenwelt, muss ich nothwendig setzen, dass dieses Wesen wolle, dass irgend ein Effect in der Sinnenwelt seinem Begriffe correspondire, dass es demnach irgend einige Objecte in der Sinnenwelt seinen Zwecken unterworfen habe, zufolge des Begriffs vom Urrechte. Er, wenn er mich erblickt, muss das Gleiche von mir annehmen.

Diese den besonderen Zwecken eines jeden unterworfenen Objecte müssten uns beiden gegenseitig unverletzlich seyn, wenn wir sie wüssten. Aber da diese Sache in dem Bewusstseyn eines jeden bleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht offenbart, so sind die Objecte des Rechts und der Beschränkung problematisch.

Die Objecte des Rechts sind problematisch, aber nicht nur sie, sondern das Recht überhaupt ist problematisch, es ist ungewiss und hängt von einer nicht bekannten Bedingung ab, ob beide gegenseitig Rechte auf einander haben. Ich bin nur

unter der Voraussetzung verbunden, die Objecte, die der Andere seinen Zwecken untergeordnet hat, zu schonen, inwiefern er die, welche ich den meinigen untergeordnet, schont. Nun kann er gar nicht zeigen, ob er sie schone oder nicht, ehe er sie kennt; und ich ebensowenig, ob ich die seinen Zwecken unterworfenen schone, ehe ich sie kenne. Durch diese obwaltende Unwissenheit ist also auch sogar die Möglichkeit aufgehoben, uns als rechtsfähige Wesen gegen einander zu bewähren. (Nicht nur dies, ob beide gesonnen sind, jeder des Anderen Eigenthum zu schonen, ist problematisch; sondern sogar dies, ob sie gesonnen sind, die Freiheit und Unverletzlichkeit ihrer Leiber gegenseitig zu respectiren. Es ist daher überhaupt kein wirkliches Rechtsverhältniss zwischen beiden; alles ist und bleibt problematisch.)

Wir haben schon oben eingesehen, dass, sobald das Zwangsrecht eintrete, Menschen, ohne Verabredung, nicht länger ruhig neben einander leben können. Hier finden wir, dass diese Unmöglichkeit noch früher, vor allem Zwangsrechte, bei der Begründung alles gegenseitigen Rechtes überhaupt eintritt, wie wir sogleich näher einsehen werden. Nemlich

IV. Diese Ungewissheit kann nicht bleiben, wenn ein rechtliches Beisammenstehen beider nach einer Regel, die dasselbe sichere, — nicht etwa durch einen blossen Zufall, der eintreffen könnte, und auch nicht, — möglich seyn soll. Denn keiner von beiden kann von nun an etwas, das er seinen Zwecken nicht schon unterworfen hat, denselben unterwerfen, und es dadurch in Besitz nehmen, ohne zu fürchten, dass es der ihm bekannt gewordene Andere schon in Besitz genommen, und er demnach durch seine Besitznehmung in die Rechte desselben einen Eingriff thue. Ja, keiner von beiden kann von dem Augenblicke der gegenseitigen Bekanntschaft an, auch nur seines bisherigen Besitzes sicher seyn, weil es immer möglich ist, dass der Andere denselben in Besitz nehme, in der Voraussetzung, er habe noch keinen Besitzer, und es dann dem dadurch Beschädigten unmöglich seyn würde, seinen Besitz zu erweisen; der auch allerdings *unrechtmässig*, wiewohl *redlich,* seyn kann, indem der Andere ja noch früher die Sache

seinen Zwecken untergeordnet haben könnte. Wie soll nun die Sache entschieden werden? Beide Theile selbst können es nicht allemal wissen, welcher von beiden früher sich der streitigen Sache bemächtigt habe; oder wenn sie es wissen könnten, so beruht dieser Entscheidungsgrund auf dem Gewissen eines jeden, und ist zu äusserem Rechte gar nicht beständig. Es entsteht zwischen ihnen ein Rechtsstreit, der nicht zu entscheiden ist, und ein Streit der physischen Kräfte, der nur mit der physischen Vernichtung, oder der gänzlichen Vertreibung eines von beiden, sich enden kann. — Nur durch einen Zufall, wenn es sich nemlich etwa so fügte, dass nie in einem ein Gelüst entstünde nach dem, was der Andere für sich behalten will, könnten sie rechtlich und in Frieden beisammenleben. Aber von einem solchen Zufalle können sie nicht alles ihr Recht und ihre Sicherheit abhängen lassen.

Es ist, wenn diese Unwissenheit nicht gehoben wird, unmöglich, dass zwischen beiden ein rechtliches Verhältniss entstehe.

Es ist problematisch, welches die Objecte des Rechts und der Verbindlichkeit sind. Es ist eben darum problematisch, ob überhaupt auf ein Recht zu zählen sey, und ob eine Verbindlichkeit stattfinde. Wer das Recht will, muss nothwendig wollen, dass dieser alles Recht unmöglich machende Zustand aufgehoben werde. Das Rechtsgesetz will das Recht. Es will daher nothwendig, dass dieser Zustand aufgehoben werde. Es giebt mithin ein Recht, auf seine Aufhebung zu dringen. Wer ihn nicht aufheben will, der äussert allein dadurch, dass er das Recht nicht wolle, und dem Rechtsgesetze sich nicht unterwerfe; wird sonach rechtlos, und berechtigt zu einem unendlichen Zwange.

V. Aber *wie* soll diese Unwissenheit gehoben werden? *Dass* jede Person ihren Zwecken etwas unterworfen habe und unterworfen haben müsse, liegt im Begriffe einer Person, als einer freien Ursache in der Sinnenwelt, wie oben dargethan worden. Demnach muss zuvörderst jede Person, sobald ihr die Existenz einer Person ausser ihr bekannt wird, ihren Besitz überhaupt beschränken auf ein *endliches Quantum* der Sinnenwelt. Wollte sie die ganze Sinnenwelt ihren Zwecken

ausschliessend unterordnen, so könnte die Freiheit des ihr nun wohlbekannten Anderen nicht dabei bestehen; aber sie soll dabei bestehen können; mithin ist sie rechtlich verbunden, dem Anderen etwas, als Object seiner freien Wirksamkeit, übrigzulassen. *Welches* bestimmte Quantum aber jeder gewählt habe oder wählen wolle, hängt ab von seiner Freiheit.

Ferner kann jeder nur selbst wissen, was er gewählt habe, da die Sache im Bewusstseyn verbleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht äussert. So müssten demnach beide einander sagen, was jeder ausschliessend für sich besitzen wolle, weil dies das einzige Mittel ist, die Ungewissheit zu heben, die zufolge des Rechtsgesetzes gehoben werden soll. Jeder ist rechtlich verbunden, sich darüber *innerlich zu bestimmen*, und der Andere hat das Recht, den Unentschlossenen zu zwingen, einen festen Entschluss zu fassen; denn so lange die Unentschlossenheit fortdauert, findet weder Recht, noch Sicherheit statt. Jeder ist ferner rechtlich verbunden, sich darüber *äusserlich zu erklären*; und der Andere hat das Recht, ihn zu dieser Erklärung, *zur Declaration seines Besitzes*, zu zwingen, weil ohne sie gleichfalls weder Recht, noch Sicherheit stattfindet.

Sonach ist alles rechtliche Verhältniss, zwischen bestimmten Personen überhaupt, durch die gegenseitige Declaration dessen, was sie ausschliessend besitzen wollen, bedingt, und wird lediglich dadurch möglich.

VI. Die declarirten Ansprüche beider vertragen sich entweder mit einander, oder sie sind im Widerstreit; das erstere, wenn keiner besitzen zu wollen declarirt, was der Andere für sich behalten will; das letztere, wenn beide Ansprüche auf dieselbe Sache machen. Im ersten Falle sind sie schon einig, im letzten Falle kann ihr Streit, durch Rechtsgründe, gar nicht entschieden werden. Nicht etwa aus der früheren Besitznehmung; denn diese kann keiner von beiden darthun, und sie ist sonach nicht rechtsbeständig für äusseres Recht. Das, was vor diesem Gerichtshofe das Recht des Besitzes gründet, die Declaration des Willens, etwas zu besitzen, ist auf beiden Seiten gleich; es ist sonach auf beiden Seiten das gleiche Recht.

Entweder: beide müssen sich mit einander vergleichen,

so dass jeder an seiner Seite von seinen Forderungen nachlasse, bis ihre Ansprüche nicht mehr in Widerstreit sind, und sie sich sonach in dem zuerst gesetzten Falle der Einstimmigkeit befinden. — Doch hat keiner das Recht, den Anderen zum Vergleiche, und zum Nachgeben zu zwingen; denn daraus, dass der Andere über diese bestimmten Gegenstände nicht nachgeben will, folgt nicht, dass er sich dem Rechtsgesetze überhaupt nicht unterwerfen wolle. Er hat einen bestimmten Besitz gewählt, und denselben declariret, und sonach seine Verbindlichkeit gegen das Rechtsgesetz erfüllt. Er will sich ihm, seiner Angabe nach, auch ferner unterwerfen, wenn ich ihm nur lassen will, was er verlangt; er will sich nur meinem Willen, gerade dies zu besitzen, nicht unterwerfen, und dieser mein Wille ist ein particulärer, individueller Wille, nicht aber der, uns beiden gemeinschaftlich seyn sollende, Wille des Rechtsgesetzes, welches darüber, welchem von uns beiden der streitige Gegenstand zu eigen werden solle, nichts entscheidet.

Oder: wenn sie sich nicht vergleichen können, so würde, da das streitige Recht von beiden Seiten gleich ist, ein unauflöslicher Rechtsstreit und aus ihm ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden enden könnte. Da nun ein solcher Krieg, so wie aller Krieg, absolut widerrechtlich ist, müssen sie, damit er nicht entstehe, die Entscheidung ihres Streites einem Dritten übergeben, ihm ohne Vorbehalt ihr Rechtsurtheil, über den gegenwärtigen Fall, und die Garantie seiner Entscheidung, für die Zukunft, überlassen, also ihr Recht zu urtheilen, und ihre physische Macht ihm unterwerfen: — d. h. nach dem obigen, sie müssen sich mit einander an ein gemeines Wesen anschliessen. Hierauf, dass nemlich der Andere entweder sich gutwillig füge, oder sich zugleich mit ihm an ein gemeines Wesen anschliesse, — nicht dass er das eine oder das andere thue, sondern dass er eins von beiden wähle, — hat jeder das Zwangsrecht, weil ausserdem kein rechtliches Verhältniss zwischen beiden entstehen würde, welches doch zufolge des Rechtsgesetzes entstehen soll.

VII. Sind nun beide, als welcher Fall allein hierher ge-

hört (denn von dem Eigenthumsvertrage im Staate wird tiefer unten geredet werden), entweder gleich zu Anfange einig gewesen, oder sind sie es durch Vergleich geworden, und man nimmt an, dass jeder nur rechtlich zu eigen besitze, was ihm zufolge dieser gegenseitigen nicht streitigen Declaration zukommt: worauf gründet sich denn nun ihr Eigenthumsrecht an die *bestimmten* Objecte, die durch die Theilung jedem zufallen? Offenbar lediglich darauf, dass ihr Wille nicht streitig, sondern übereinstimmend war; dass darauf, was dem Einen zukommt, der Andere Verzicht gethan hat. Dadurch, dass der Eine sagt: *nur* dies soll mein seyn, sagt er, vermittelst der Beschränkung durch Gegensatz, zugleich: das Ausgeschlossene mag dein seyn, und so umgekehrt der Andere. Also ihr Eigenthumsrecht, d. i. das Recht des ausschliessenden Besitzes wird vollendet *durch die gegenseitige Anerkennung*, ist durch sie bedingt, und findet ohne diese Bedingung nicht statt. Alles Eigenthum gründet sich auf die Vereinigung des Willens mehrerer zu Einem Willen.

Ich bin ausgeschlossen von dem Besitze eines bestimmten Objects, nicht durch den Willen des Anderen, sondern lediglich durch meinen eigenen freien Willen. Hätte ich nicht selbst mich ausgeschlossen, so wäre ich es nicht. Aber überhaupt von etwas ausschliessen muss ich mich, zufolge des Rechtsgesetzes. Und so musste es denn allerdings kommen, wenn jeder ursprünglich auf die ganze Sinnenwelt überhaupt das Eigenthumsrecht hat, aber es nicht wirklich behalten und doch, bei diesem Verluste, frei seyn und bleiben soll.

Um unsere Meinung deutlicher zu machen, setzen wir noch folgendes hinzu.

1) Durch blosse Subordination unter meine Zwecke erhalte ich nur in dem eingebildeten Zustande des Urrechts einen Besitz; ich erhalte ihn dadurch nur, als für *mich selbst gültig;* aber es war zu erwarten, dass ich nicht mit mir selbst rechten, nicht mir selbst einen Besitz streitig machen werde, — es versteht sich, inwiefern ich auf dem Gebiete des Naturrechts mich bloss als Person betrachte. Vor dem Gerichtshofe des Sittengesetzes ist es freilich ein anderes; da wird der Mensch

gleichsam mit sich selbst entzweiet und geht mit sich selbst ins Gericht.

Doch musste jener Satz aufgestellt werden, weil der Wille etwas zu besitzen die *erste* und *oberste* Bedingung des Eigenthums ist; nur nicht die *einzige*, sondern sie muss durch eine andere erst weiter bestimmt werden. Sobald der Mensch in Verbindung mit anderen gesetzt wird, ist sein Besitz rechtlich, lediglich inwiefern er durch den Anderen anerkannt wird; und dadurch erst erhält er eine äussere *gemeinsame*, vor der Hand nur ihm und dem Anerkennenden gemeinsame Gültigkeit. Dadurch wird der *Besitz* erst ein *Eigenthum*, d. i. etwas Individuelles. Ein Individuum ist nur dadurch möglich, dass es von einem anderen Individuum unterschieden wird; mithin etwas Individuelles nur dadurch, dass es von einem anderen Individuellen unterschieden wird. Ich kann mich nicht als Individuum denken, ohne ein anderes Individuum mir entgegenzusetzen: ebenso kann ich nichts als mein Eigenthum denken, ohne zugleich etwas als das Eigenthum eines Anderen zu denken; so von seiner Seite der Andere. Alles Eigenthum gründet sich auf wechselseitige *Anerkennung*, und diese ist bedingt durch *gegenseitige Declaration*.

2) Das Eigenthum eines *bestimmten* Gegenstandes, — nicht etwa, dass überhaupt etwas zu eigen besessen werden könne, — gilt sonach nur für diejenigen, die dieses Eigenthumsrecht unter sich anerkannt haben; und nicht weiter. Es ist immer möglich und nicht gegen das Recht, dass über dasjenige, was durch den Anderen, oder durch einige Andere, mir zuerkannt worden, das ganze übrige Menschengeschlecht Streit mit mir erhebe und es abermals mit mir theilen wolle. Es giebt daher gar kein sicheres und zu äusserem Rechte durchaus beständiges Eigenthum, als dasjenige, was von dem ganzen menschlichen Geschlechte anerkannt ist. Dieser Anerkennung sich zu versichern, scheint eine ungeheuere Aufgabe, und dennoch ist sie leicht zu lösen, und ist in der Wirklichkeit durch die gegenwärtige Verfassung der Menschen längst gelöst. Jedem, der in einem gemeinen Wesen lebt, anerkennt und garantiret sein Eigenthum das gemeine Wesen, also jeder einzelne Bür-

ger, der mit im Bunde steht. Diesem, dem Staate, anerkennen sein Eigenthum, d. i. das Eigenthum aller einzelnen Bürger in demselben überhaupt, die mit ihm im Raume grenzenden Staaten. Das Eigenthum dieser anerkennen wieder die angrenzenden u. s. f. Gesetzt also, die entfernten Staaten haben das Eigenthum des Staates, in welchem *ich* lebe, und dadurch mittelbar das meinige, nicht anerkannt, so haben sie doch das Eigenthum der zunächst an sie grenzenden Staaten anerkannt. Sie und ihre Bürger können das Gebiet des meinigen nicht betreten, ohne durch die zwischenliegenden hindurchzugehen und sich den freien Gebrauch derselben zuzueignen, und das dürfen sie nicht, zufolge ihrer Anerkennung; und so ist denn, da die Erde ein absolutes geschlossenes und zusammenhängendes Ganzes ist, durch die unmittelbare gegenseitige Anerkennung der benachbarten Staaten durch einander, mittelbar alles Eigenthum anerkannt, das auf der Erde ist. — Im Kriege hört freilich alles Rechtsverhältniss auf, und das Eigenthum aller einzelnen den Krieg führenden Staaten wird unsicher: aber der Zustand des Krieges ist auch kein rechtlicher Zustand.

VIII. Wenn durch diese übereinstimmende Declaration einiges unbestimmt bleibt, wie zu erwarten ist, da beide unmöglich die ganze Sinnenwelt, zu einer Theilung unter sich, umfassen können: so ist dies keines von beiden Eigenthum (*res neutrius*). Es bedarf hierüber keiner besonderen Declaration; Alles, was in der Declaration beider nicht mit einbegriffen ist, ist von ihr ausgeschlossen, und wird durch das Ausgeschlossenseyn von dem Bestimmten ein Unbestimmtes, wenn es auch etwa zur Zeit der gegenseitigen Declaration beiden noch unbekannt, und erst hinterher entdeckt würde. Diese *für sie* herrenlose Sache (*res neutrius*) kann gar wohl der Besitz eines Dritten, und von ihm seinen Zwecken untergeordnet seyn; da sie aber nichts von einem Dritten, sondern nur beide von einander wissen, so können sie auf diesen unbekannten und bloss möglichen Dritten keine Rücksicht nehmen.

Es kann späterhin dem einen oder dem anderen einfallen,

etwas von diesem Unbestimmten seinen Zwecken unterzuordnen, und es dadurch in Besitz zu nehmen. Da es nicht unter das von ihm anerkannte Eigenthum des Anderen gehört, so scheint er zu dieser Besitznehmung, zufolge seines Urrechts, das völlige Recht zu haben. Aber wenn nun der Andere, der aus den gleichen Gründen das gleiche Recht hat, denselben Gegenstand gleichfalls in Besitz nähme, wer sollte über das abermals streitige Recht entscheiden? Es müsste sonach, damit ein solcher Rechtsstreit gar nicht entstünde, über diese Erweiterung des Besitzes gleichfalls Declaration und Anerkennung stattfinden, wie über den ersten Besitz. Diese zweite Declaration und Anerkennung und die möglicherweise folgenden sind eben den Schwierigkeiten unterworfen, wie die erstere; beide können dasselbe besitzen wollen, und beide haben das gleiche Recht es zu wollen. Es kann über dieses problematische Recht beider noch immer ein nicht aufzulösender Rechtsstreit und ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden, oder beider, endigen kann. Das zwischen ihnen errichtete Rechtsverhältniss ist sonach noch immer nicht bestimmt und vollendet, und es ist noch kein dauernder Friedenszustand zwischen ihnen eingeführt.

Aus diesem Grunde nun kann jene Unbestimmtheit nicht bleiben, und sie können ihr ganzes Recht und ihre künftige Sicherheit nicht von dem neuen Zufalle abhängen lassen, dass keiner begehre, was der andere haben will, oder dass sie sich jedesmal in der Güte vergleichen. Es muss daher, gleich in der ersten Vereinigung beider zu einem rechtlichen Verhältnisse, über das Recht der künftigen Zueignung etwas Bestimmtes festgesetzt werden.

Es ist nicht etwa bloss rathsam und dienlich, dass dies geschehe, sondern es *muss* zufolge des Rechtsgesetzes schlechthin geschehen, weil ausserdem zwischen ihnen kein vollständiges und sicheres Rechtsverhältniss errichtet, kein beständiger Friede geschlossen wäre. Jeder hat sonach das Recht, den Anderen zur Zustimmung zu irgend einer, für beide geltenden, Regel über die künftige Zueignung zu zwingen.

Was könnte das für eine Regel seyn? Durch die *Declara-*

tion wird das zu eigen gemachte besondere Object bestimmt; durch die *Anerkennung* erhält der Eigenthümer die zum Eigenthumsrechte erforderliche Zustimmung des Anderen Die letztere kann der Declaration vorhergehen, d. h. sie kann im Momente der friedlichen Vereinigung von beiden Seiten für einmal auf immer geschehen. Die Declaration der künftigen Besitznehmung aber kann in dem Momente der ersten Vereinigung nicht geschehen, denn dann wäre es eine gegenwärtige Besitznehmung und keine künftige; die Objecte wären schon bestimmt, nicht aber unbestimmt und erst in der Zukunft bestimmbar. Es müsste sonach im Voraus die Anerkennung nicht des bestimmten, sondern des bestimmbaren geschehen, d. h. sie müssten sich gegenseitig verbinden, dass jeder jeden declarirten Besitz des Anderen in der Region des bis jetzt unbestimmten, ohne weiteres, als das Eigenthum desselben anerkennen wolle.

Zufolge dieses Vertrages würde derjenige von beiden, welcher nur zuerst declarirt, lediglich durch diese Declaration das volle Eigenthumsrecht erhalten, da der Andere durch den Vertrag schon im Voraus verbunden ist, seine Einwilligung zu geben. Mithin tritt hier zuerst, und zwar lediglich zufolge der freiwilligen, jedoch rechtlich nothwendigen, Verabredung, der Rechtsgrund aus der Priorität der Zeit ein; und die Rechtsformel: *Qui prior tempore, potior jure,* die bisher keine Rechtsbeständigkeit vor dem äusseren Gerichtshofe hatte, wird begründet. Eine andere Rechtsformel: eine herrenlose Sache fällt dem anheim, der sich ihrer zuerst bemächtigt (*res nullius cedit primo occupanti*), wird hier genauer bestimmt und eingeschränkt. Es giebt keine absolut herrenlose Sache, rechtsbeständig für äusseres Recht. Nur durch gegenseitige Declaration und das Ausgeschlossenseyn von ihr entsteht eine herrenlose Sache für die beiden Contrahirenden (*res neutrius*), die nur problematisch *res nullius* ist, bis ein Eigenthümer dazu sich meldet. (Sie ist lediglich *res neutrius per declarationem;* diese *cedit, ex pacto, primo occupanti et declaranti.*)

Die Möglichkeit, dass ein unauflöslicher Rechtsstreit entstehe. ist noch nicht gehoben und das rechtliche Verhältniss

ist noch nicht durchgängig gesichert, wenn es nicht so einzurichten ist, dass die Declaration, so schnell als möglich, auf die Besitznehmung, auf die Erkenntniss des Objects und den Entschluss, es für mich zu behalten, folge. Denn wie, wenngleich, nachdem ich den Gegenstand in Besitz genommen, der Andere, den ich aufsuche, um ihm diese Besitznehmung zu declariren, kömmt, denselben Gegenstand in Besitz nimmt und nun geht, um mir seine Besitznehmung zu declariren? Wessen ist das Eigenthum? Der Rechtsstreit dürfte oft sogar vor dem eigenen Bewusstseyn beider, vor dem Gerichtshofe des äusseren Rechtes aber gewiss, unauflöslich seyn, weil keiner beweisen kann, dass er der Erste war. Beide wären sonach, aller angewandten Sorgfalt ohngeachtet, abermals in Gefahr, in Krieg mit einander verwickelt zu werden.

Besitznehmung und Declaration müssen sonach synthetisch vereinigt werden; oder strenger, das occupirte Object muss bei der Occupation so bestimmt werden, *dass der Andere dasselbe nicht erkennen könne, ohne zugleich die geschehene Occupation zu erkennen.* Das Object selbst muss declariren: also, es müssen Zeichen der geschehenen Besitznehmung zwischen beiden verabredet werden. Dies, gerade dies ist nothwendig, wenn alle fernere Möglichkeit des Rechtsstreites verhütet werden soll; es giebt daher ein Zwangsrecht, den Anderen dazu anzuhalten. — Diese Zeichen sind Zeichen lediglich, inwiefern sie zwischen beiden verabredet und dazu gemacht worden sind. Es können daher seyn, welche es wollen. Das natürlichste bei dem Eigenthum an Grund und Boden ist die Absonderung desselben von dem übrigen Lande durch Zäune und Gräben *). Den unvernünftigen Thieren wird es unmöglich gemacht, ein solches Grundstück zu betreten; vernünftige Wesen werden dadurch erinnert, dass sie ihr Vermögen, es zu betreten, nicht brauchen sollen.

IX. Die Aufgebung des Eigenthums (*derelictio dominii*) betreffend, über welche hier gleichfalls ein Rechtsstreit entstehen könnte, ist sogleich klar, dass das erste Eigenthum, das,

*) *oder* Gräben — (*Margin. des Verf.*)

kraft der Declaration und Anerkennung, Eigenthümliche, nur durch die Declaration, dass der Eigenthümer es nicht länger besitzen wolle, aufgegeben werden könne, und dass, was auch übrigens geschehen möge, jeder immerfort annehmen müsse, der Andere wolle fortbesitzen, was er sich einmal zugeeignet, so lange er nicht die Aufgebung des Willens ausdrücklich erklärt hat. Soweit der Grund reicht, soweit das Begründete: nun ist lediglich die Declaration der Grund dieses Eigenthums, mithin kann es nicht wegfallen, die Declaration falle denn weg. Aber diese fällt nur durch die entgegengesetzte Declaration weg. Das aufgegebene Eigenthum wird dadurch herrenlos für beide, und steht unter der oben angezeigten Rechtsregel der herrenlosen Gegenstände. — Was das nachher erworbene Eigenthum (*dominium acquisitum*) betrifft, so wird dies erlangt zufolge des verabredeten Zeichens des Eigenthums, und fällt weg, so wie dieses Zeichen wegfällt, zufolge der Regel: das Begründete geht nicht weiter als der Grund geht. — Man könnte sagen, nachdem der Andere das Zeichen einmal erblickt hat, weiss er, dass das Bezeichnete zugeeignet ist. Der Eigenthümer kann nun das Zeichen wegnehmen, um nichts überflüssiges zu unterhalten; oder dasselbe veraltert, und verschwindet vielleicht von selbst. Aber eben daran liegt es, dass dem Anderen nie nachgewiesen werden kann, er habe das Zeichen des Eigenthums wirklich erblickt. Er kann ja überhaupt nicht zu dem Gegenstande gekommen seyn; oder, wenn er dazu gekommen wäre, kann er ja auf das Zeichen des Eigenthums, da die Sache ihn nicht interessirte, nicht geachtet haben. Das Zeichen ist also nie etwas Ueberflüssiges, sondern der nothwendig fortdauernde Rechtsgrund; und wenn der Eigenthümer dasselbe wegnimmt, oder es zu Grunde gehen lässt, so ist er anzusehen als ein solcher, der sein Eigenthumsrecht aufgegeben hat.

X. Dadurch, dass beide den aufgezeigten und bestimmten Vertrag über das Eigenthum schliessen, beweisen sie einander gegenseitig, dass sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen, wenn derselbe lediglich zufolge dieses Gesetzes geschlossen werden kann: dass sie demnach Wesen sind, welche Rechte

haben. Also erhält vermittelst dieses Vertrages zugleich auch die Unverletzlichkeit und Unantastbarkeit ihrer Leiber, die vorher problematisch blieb, ihre Sanction, und wird ein kategorisches Recht. Es bedarf, wie sich versteht, dazu keiner besonderen Verabredung; denn das *Inwieweit* ist hierbei nicht streitig, sondern durch die blosse Erkenntniss gegeben. Ueber das *Dass*, welches vorher problematisch war, ist jetzt durch die Schliessung des Vertrages entschieden. Unsere Betrachtung ist in sich selbst zurückgelaufen; das vorher problematische Erste ist jetzt durch den blossen Gang derselben kategorisch geworden; sie ist mithin vollkommen erschöpft.

Beide Wesen sind jetzt, in Rücksicht der Schranken ihrer freien Handlungen in Beziehung aufeinander, vollkommen bestimmt und für einander gegenseitig gleichsam constituirt. Jedes hat seinen bestimmten Standpunct in der Sinnenwelt; und sie können gar nicht in Rechtsstreit gerathen, wenn beide auf demselben sich halten. Es ist ein Gleichgewicht des Rechtes zwischen ihnen errichtet.

XI. Der synthetisch aufgestellte Satz, dass durch das an sich formale Rechtsgesetz auch materiell der Umfang der Rechte eines jeden bestimmt werden möge, hat sich durch die allgemeine Anwendbarkeit bewährt. Durch die blosse Erkenntniss eines freien Wesens wird mir unmittelbar mein Rechtsverhältniss mit demselben bestimmt, d. i. es wird gesetzt, als nothwendig zu bestimmend: es wird durch das Rechtsgesetz die absolute Aufgabe gegeben, es entweder frei zu bestimmen, oder es durch den Staat bestimmen zu lassen.

Wir haben sonach die wichtigste Frage einer Rechtslehre, als einer reellen Wissenschaft, beantwortet: wie lässt ein bloss formales Rechtsgesetz sich auf bestimmte Gegenstände anwenden?

Zweites Capitel der Rechtslehre.

Ueber das Zwangsrecht.

§. 13.

Unsere ganze Argumentation in der Deduction eines Gleichgewichts des Rechts dreht sich in einem Cirkel; wenn man auf diesen reflectiret, so wird der rechtliche Zustand, dessen Möglichkeit dadurch gezeigt werden sollte, abermals unmöglich; und der Rechtsbegriff erscheint noch immer als leer und ohne alle Anwendung.

Es war den vernünftigen Wesen, die wir gesetzt haben als einander gegenseitig erkennend, jedem von seiner Seite problematisch, ob er auf Sicherheit seiner Rechte vor dem Anderen rechnen könne, und ob dem zufolge derselbe Rechte habe; oder ob er mit physischer Gewalt aus seinem Wirkungskreise zu vertreiben sey. Der Zweifel soll dadurch gelöst seyn, dass sie den Umfang ihrer Rechte beide bestimmt und gegenseitig anerkannt haben; denn es soll daraus klar hervorgehen, dass sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen.

Aber weit gefehlt, dass die gegenseitige Sicherheit beider darauf beruhe, dass sie nur einen rechtlichen Zustand unter sich verabreden, beruht sie vielmehr darauf, dass sie, in allen künftigen freien Handlungen, sich nach dieser Verabredung

richten. Mithin wird in dieser Verabredung vorausgesetzt das Vertrauen eines jeden auf den Andern, dass derselbe sein Wort, nicht etwa nur hier und da, wo es ihm gut dünke, halten, sondern dass er es sich zum unverbrüchlichen Gesetze machen werde. Nun könnte er dasselbe gar nicht als ein solches, das er halten wolle, geben, noch kann er in der Zukunft es wirklich halten, ausser zufolge des Willens, dass ein rechtliches Verhältniss zwischen ihnen stattfinde, mithin zufolge seiner Unterwerfung unter das Gesetz.

Demnach — das, was die Rechtlichkeit und Rechtsfähigkeit des Anderen, seine Unterwerfung unter das Gesetz, beweisen soll, beweist nur, inwiefern das zu Erweisende schon vorausgesetzt wird, und hat gar keine Gültigkeit, noch Bedeutung, wenn es nicht vorausgesetzt wird.

Die Schärfe der ganzen folgenden Untersuchung hängt davon ab, dass dieser Punct streng genommen werde. Die Sicherheit beider soll nicht von einem Zufalle, sondern von einer, der mechanischen gleichenden, Nothwendigkeit abhängen, von welcher eine Ausnahme gar nicht möglich sey. Eine solche Sicherheit findet nur unter der Bedingung statt, dass für beide das Rechtsgesetz das unverbrüchliche Gesetz ihres Willens sey, und wenn beide nicht gegenseitig diese Ueberzeugung von einander fassen können, so sichert sie keine Verabredung, denn diese hat nur unter Bedingung jener Unterwerfung des Willens unter das Rechtsgesetz Effect. Es sind mehrere Gründe möglich, die sie bewegen können, sich in Verabredung einzulassen, ohne dass sie selbst in der Stunde der Verabredung den Willen haben, ihr Wort zu halten. — Oder, beide können es in der Stunde der Verabredung redlich meinen und im Herzen entschlossen seyn, rechtlich mit einander zu leben; aber hinterher durch die Gewohnheit des Friedens verleitet und sicher gemacht, der Furcht entledigt, die wohl auch Antheil haben konnte an dem gütlichen Vergleiche, und der Schwäche des Nachbars ganz sicher, kann einer von beiden, oder beide, anderes Sinnes werden. Sobald einer sich dieses als möglich denkt, kann er keinen Augenblick mehr ruhig, sondern muss stets auf seiner Hut, stets

zum Kriege gerüstet seyn, und setzt dadurch den Anderen, der es vielleicht noch redlich meint, in die gleiche Lage, und theilt ihm sein Mistrauen mit. Jeder erhält schon dadurch das Recht, dem Anderen den Frieden aufzukündigen und sich seiner zu entledigen, denn die Möglichkeit des Beisammenbestehens der Freiheit beider ist aufgehoben. Ihr Vertrag ist völlig vernichtet, da das, worauf er sich gründete, das gegenseitige Vertrauen, aufgehoben ist.

Resultat. ***Die Möglichkeit des Rechtsverhältnisses zwischen Personen auf dem Gebiete des Naturrechts ist durch gegenseitige Treue und Glauben bedingt.*** Gegenseitige Treue und Glauben aber ist von dem Rechtsgesetze nicht abhängig; sie lässt sich nicht erzwingen, noch giebt es ein Recht, sie zu erzwingen. Es lässt sich nicht erzwingen, dass jemand innerlich Glauben an meine Redlichkeit habe, weil dies sich nicht äussert, mithin ausser der Sphäre des Naturrechts liegt. Aber selbst dazu, dass jemand sein Mistrauen gegen mich nicht äussere, kann ich ihn nicht zwingen. Denn wenn er denn doch Mistrauen hat, so würde ich ihn durch einen solchen Zwang nöthigen, die ganze Sorge für seine Sicherheit, mithin seine ganze Freiheit und alle seine Rechte aufzugeben; ich würde ihn dadurch meinem willkürlichen Rechtsurtheile und meiner Macht unterwerfen, d. h. ihn unterjochen, wozu niemand das Recht hat.

§. 14. Das Princip aller Zwangsgesetze.

Sobald Treue und Glauben zwischen Personen, die mit einander leben, verloren gegangen, ist gegenseitige Sicherheit und alles rechtliche Verhältniss zwischen ihnen unmöglich geworden, wie wir gesehen haben. Von dem Ungrunde des gegenseitigen Mistrauens können die Parteien nicht überzeugt werden, indem eine solche Ueberzeugung nur auf einen befestigten, und vor aller Nachgiebigkeit und Schwachheit gänzlich gesicherten guten Willen aufgebaut werden könnte; ein Glaube, den kaum jemand in sich selbst, geschweige denn in einen Anderen setzen kann — Treue und Glaube können, so wie sie einmal verloren gegangen sind, nicht wieder herge-

stellt werden; denn entweder die unsichere Lage beider dauert fort, das Mistrauen theilt sich gegenseitig mit und vermehrt sich durch die Vorsicht, die jeder den Anderen anwenden sieht; oder es bricht ein Krieg zwischen beiden aus, der nie ein rechtlicher Zustand ist, und in welchem immerfort gegenseitig beide Grund genug finden werden, an der rechtlichen Gesinnung der anderen Partei zu zweifeln.

Nun ist es keinem von beiden um den guten Willen des Anderen an sich, seiner Form nach, zu thun. Jeder steht in dieser Absicht vor dem Richterstuhle seines eigenen Gewissens. Nur um der Folgen, um das Materiale des Willens ist es ihnen zu thun. Jeder will, und hat das Recht zu wollen, dass von der Seite des Anderen nur diejenigen Handlungen erfolgen, welche erfolgen würden, wenn derselbe einen durchgängig guten Willen hätte; ob dieser Wille nun wirklich da sey, oder nicht, davon ist nicht die Frage. Jeder hat nur auf die ***Legalität*** des Anderen, keinesweges auf seine ***Moralität*** Anspruch.

Nun aber kann nicht, und soll nicht, eine solche Veranstaltung getroffen werden, nach welcher die Handlungen, die nicht geschehen sollen, durch mechanische Naturgewalt zurückgehalten würden; dies ist theils unmöglich, weil der Mensch frei ist, und eben darum jeder Naturgewalt widerstehen und sie überwinden kann; theils ist es widerrechtlich, weil dadurch der Mensch auf dem Gebiete des Rechtsbegriffs zu einer blossen Maschine gemacht, und die Freiheit seines Willens für nichts gerechnet würde. Die zu treffende Veranstaltung müsste sonach *an den Willen selbst* sich richten; diesen vermögen und nöthigen, sich durch sich selbst zu bestimmen, nichts zu wollen, als was mit der gesetzmässigen Freiheit bestehen kann. — Es ist leicht einzusehen, dass die Antwort so ausfallen musste; es ist nur etwas schwerer zu begreifen, wie dies möglich seyn werde.

Das freie Wesen setzt sich selbst mit absoluter Freiheit Zwecke. Es will, weil es will, und das Wollen eines Objects ist selbst der letzte Grund dieses Willens. So, und nicht anders, haben wir oben das freie Wesen bestimmt, und so muss

es bestimmt bleiben: wird es anders gefasst, so geht die Ich heit verloren.

Wenn es nun so eingerichtet werden könnte, dass aus dem Wollen jedes unrechtmässigen Zwecks nothwendig, und nach einem stets wirksamen Gesetze, das Gegentheil des Beabsichtigten erfolgte, so würde jeder rechtswidrige Wille sich selbst vernichten. Gerade darum, weil man etwas wollte, könnte man es nicht wollen; jeder unrechtmässige Wille würde der Grund seiner eigenen Vernichtung, so wie der Wille überhaupt der letzte Grund seiner selbst ist.

Es war nothwendig, diesen Satz in seiner ganzen synthetischen Strenge aufzustellen, da auf ihn alle Zwangsgesetze oder Strafgesetze (die ganze peinliche Gesetzgebung) sich gründen. Wir analysiren jetzt diesen Begriff, um ihn deutlicher zu machen.

Das freie Wesen setzt sich einen Zweck. Er heisse A. Nun ist es zwar wohl möglich, dass dieses A bezogen werde als Mittel auf andere Zwecke, diese wieder als Mittel auf andere u. s. f. Aber man steige auf so weit man will, so muss man endlich doch einen absoluten Zweck annehmen, welcher gewollt wird, schlechthin, weil er gewollt wird. Alle mögliche Mittelzwecke verhalten sich zu ihm als Theile des absoluten Totalzwecks, und sind sonach selbst als absolute Zwecke anzusehen. — A wird gewollt, heisst: es wird gefordert, dass etwas dem Begriff von A correspondirendes in der Wahrnehmung als existirend gegeben werde. Der Begriff der reellen Existenz des A, das Wollen, dass A existire, ist sonach die Triebfeder des Willens A. So gewiss gegenwärtig A begehrt wird, und der Wunsch seiner Existenz der vorherrschende Wunsch ist, so gewiss wird das Gegentheil von A verabscheut, und es ist gegenwärtig das am meisten gefürchtete Uebel.

Wenn nun die Person vorhersähe, dass aus ihrer Wirksamkeit, A zu realisiren, nothwendig das Gegentheil von A erfolgen werde, so könnte sie A nicht realisiren wollen, eben darum, weil sie die Existenz von A wünscht oder begehrt, und sonach das Gegentheil davon verabscheut; sie könnte A nicht wollen, gerade darum, weil sie es will; und unsere Auf-

gabe wäre gelöst. Die stärkste jetzt eben herrschende Begierde gäbe das Gegengewicht, und der Wille vernichtete sich selbst. Er würde durch sich selbst in seinen Grenzen gehalten und gebunden.

Wenn demnach eine mit mechanischer Nothwendigkeit wirkende Veranstaltung getroffen werden könnte, durch welche aus jeder rechtswidrigen Handlung das Gegentheil ihres Zwecks erfolgte, so würde durch eine solche Veranstaltung der Wille genöthigt, nur das Rechtmässige zu wollen; durch diese Anstalt würde, nach verlorener Treue und Glauben, die Sicherheit wiederhergestellt, und der gute Wille für die äussere Realisation des Rechts entbehrlich gemacht, indem der böse und nach fremden Sachen begierige Wille, gerade durch seine eigene unrechtmässige Begier, zu dem gleichen Zwecke geleitet würde. Eine Veranstaltung, wie die beschriebene, heisst ein *Zwangsgesetz.*

Es ist überhaupt ein Recht vorhanden, eine solche Anstalt zu treffen. Denn gegenseitige rechtliche Freiheit und Sicherheit sollen herrschen, zufolge des Rechtsgesetzes. Treue und Glauben, vermittelst deren Freiheit und Sicherheit auch herrschen könnten, lassen sich nicht nach einem Gesetze hervorbringen, so dass man auf sie sicher rechnen könnte; jener Zweck muss also durch dasjenige realisirt werden, durch welches allein er nach einer Regel realisirt werden kann: und dies ist allein das Zwangsgesetz. Mithin liegt die Aufgabe, eine solche Anstalt zu errichten, im Rechtsgesetze.

Endlich, die Freiheit des guten Willens bleibt durch dieses Zwangsgesetz unangetastet und in ihrer ganzen Würde. So gewiss jemand nur das Rechtmässige um der blossen Rechtmässigkeit willen will, entsteht in ihm gar kein Gelüst nach dem Unrechtmässigen. Nun aber ist, wie wir gesehen haben, das Gesetz lediglich auf dieses Gelüst berechnet, bedient sich nur seiner als Triebfeder, und wendet sich an den Willen lediglich vermittelst dieses Gelüstes. Nur durch ihn giebt man gleichsam dem Gesetze etwas hin, wobei es uns fassen und halten könne. In allen Fällen daher, wo kein Gelüst vorhanden ist, wirkt es nicht, und ist, in Absicht des

Willens, völlig aufgehoben; es wird kein Motiv, weil die Rechtlichkeit schon durch ein anderes Motiv hervorgebracht ist. Dem Gerechten ist kein äusseres Gesetz gegeben; er ist von demselben ganz befreit, und durch seinen eigenen guten Willen davon befreit.

Aber, — die zweite mögliche Rücksicht eines Zwangsgesetzes, — es kann Schaden zugefügt werden, ohne den Willen zu schaden, durch Nachlässigkeit und Unbedachtsamkeit. Hierauf hat das beschriebene Zwangsgesetz, das auf den Willen zu schaden, oder vielmehr auf den Willen, durch den Schaden des Anderen seinen Vortheil zu befördern, sich gründet, an ihn sich richtet und, wie in einer anderen Absicht soeben gezeigt worden, wegfällt, wenn ein solcher Wille nicht da ist, keinen Einfluss, und bietet dagegen keinen Schutz dar. Nun aber ist ein aus Unbedachtsamkeit zugefügter Verlust, für den Beschädigten, derselbe, als der aus bösem Willen zugefügte, und die mögliche Befürchtung desselben versetzt in die gleiche Unsicherheit und Aengstlichkeit, als die, absichtlicher feindseliger Anschläge. Mithin ist durch die beschriebene Veranstaltung die Sicherheit noch nicht genug begründet. Auch gegen die Unbedachtsamkeit müssen Anstalten getroffen werden.

Alle Unachtsamkeit reducirt sich darauf, dass der Mensch *überhaupt gar keinen Willen hat*, in Fällen, wo er nothwendig einen haben sollte, und wo, so gewiss er für ein vernünftiges und freies Wesen genommen ist, darauf gerechnet worden, dass er einen haben werde. Er hat gar keinen Begriff von seinem Handeln sich entworfen, sondern mechanisch, und so wie das Ohngefähr ihn trieb, gehandelt. Dies verhindert, in Sicherheit neben ihm zu leben; und macht ihn zu einem Naturproducte, welches man zur Ruhe und Unthätigkeit bringen müsste, aber doch weder kann, weil er doch auch freien Willen hat, noch darf, weil seine Freiheit im Ganzen respectirt werden muss. — Der Mensch soll, damit Sicherheit neben ihm möglich sey, die Aeusserungen seiner physischen Kraft durch einen freien Willen auf einen bedachten Zweck hinleiten: und in Beziehung auf die Freiheit des Anderen lässt sich folgende Regel für denselben festsetzen:

Er muss gerade soviel Sorge tragen, dass er die Rechte des Anderen nicht verletze, als er Sorge trägt, dass die seinigen nicht verletzt werden. Der Beweis der Gültigkeit dieser Regel ist folgender: der mir durch das Gesetz aufgegebene letzte Endzweck *ist gegenseitige Sicherheit.* In ihm liegt der Zweck, dass die Rechte des Anderen durch mich unbeschädigt bleiben, ebenso und in dem gleichen Grade, als der, dass die meinigen vor ihm unbeschädigt bleiben; und so lange sie nicht beide auf gleiche Weise Zwecke meines Willens sind, so lange ist mein Wille unrechtlich, und ich bin unfähig zu einem sicheren, friedlichen Verhältnisse.

Es ist die Frage, wie es einzurichten sey, um jemanden dahin zu bringen, dass er Willen habe, wo er ihn haben soll, oder — wie wir durch die aufgestellte Regel den Satz näher bestimmt haben, — dass er für die Sicherheit des Anderen vor ihm die gleiche Sorge trage, als er für seine eigene Sicherheit vor dem Anderen Sorge trägt.

Wir sehen zuvörderst auf die erstere Formel, gerade, weil sie die schwerere ist, und darum die Untersuchung am interessantesten macht: wie hat man es einzurichten, um in jemandem einen Willen hervorzubringen?

Was überhaupt keinen Willen hat, wäre kein freies und vernünftiges Wesen, welches der Voraussetzung widerspricht. Die Personen, die wir uns hier denken, haben Willen, auch ist die bestimmte Richtung ihres Willens bekannt; sie haben die Objecte erklärt, die sie durch ihren Willen ihren Zwecken unterworfen haben (ihr Eigenthum). Aus diesem ganz gewiss vorhandenen Willen müsste der mangelnde, doch aber für die Möglichkeit der gegenseitigen Sicherheit erforderliche Wille, durch die zu treffende Anstalt erzeugt werden, d. h. die Befriedigung des Willens, den sie haben, müsste dadurch bedingt werden, dass sie den anderen Willen haben, den sie haben sollen, und vielleicht nicht haben möchten. — Ich habe ganz gewiss A zum *Zwecke.* Nun müsste ich, wenn ich in einem rechtlichen Verhältnisse leben soll, auch noch den Zweck B haben, und dass ich diesen immer haben werde, ist zweifelhaft. Aber das Wollen desselben wird bei mir sicher hervor-

gebracht, wenn es zur Bedingung der Erreichung des Zwecks A gemacht wird. Wider meinen guten Willen bin ich dann genöthigt B zu wollen, da ohne dies A, welches ich will, unmöglich würde. A ist der Zweck: meine eigenen Rechte zu behaupten; B der: die des Anderen nicht zu beschädigen. Wenn nun, durch ein mit mechanischer Nothwendigkeit herrschendes Zwangsgesetz, jede Beschädigung der Rechte des Anderen Beschädigung der meinigen wird, so werde ich für die Sicherheit der letzteren dieselbe Sorge tragen, welche ich für die Sicherheit der meinigen trage, da durch die getroffene Veranstaltung die Sicherheit des Anderen vor mir meine eigene Sicherheit wird. Kurz, jeder Verlust, der durch meine Unbesonnenheit dem Anderen erwachsen ist, muss mir selbst zugefügt werden.

Noch diese Vergleichung! Im ersten Falle schweifte der Wille über seine Grenzen hinaus; er ging auf das, was dem Anderen ausschliessend zukommt, aber als auf etwas, das er zu seinem eigenen Vortheile verwenden wollte. Gerade dieser Ausschweifung desselben bediente sich das Gesetz, um ihn in seine Schranken zurückzutreiben. — Im letzten Falle ging er nicht weit genug, nemlich er richtete sich überhaupt nicht auf das, was dem Anderen angehört, wie er doch sollte. Das Gesetz bedient sich der rechtmässigen Sorge, die er für die Erhaltung des seinigen trägt, um ihn dahin zu bringen, dass er die gehörigen Grenzen ausfülle. Die Sorge für seine eigene Sicherheit hat also, unter der Leitung des Zwangsgesetzes, den entgegengesetzten Effect, d. i. sie hat jedesmal den Effect, den sie haben soll, um das Gleichgewicht des Rechts zu erhalten. Der Begriff eines Zwangsgesetzes, welches darauf geht, diese Gleichheit der Rechte aller zu sichern, ist daher vollkommen erschöpft.

§. 15. Ueber die Errichtung eines Zwangsgesetzes.

Das Zwangsgesetz soll so wirken, dass aus jeder Verletzung des Rechts für den Verletzenden unausbleiblich und mit mechanischer Nothwendigkeit, so dass er es ganz sicher vor

aussehen könne, die gleiche Verletzung seines eigenen Rechts erfolge. Es fragt sich, wie eine solche Ordnung der Dinge eingeführt werden könne?

Es wird, wie aus der Sache hervorgeht, eine zwingende, den Angreifer unwiderstehlich bestrafende Macht gefordert. Durch Wen soll zuvörderst eine solche Macht eingerichtet werden?

Sie ist gesetzt als Mittel zur Erreichung der gegenseitigen Sicherheit, wenn Treue und Glauben nicht stattfindet, und in gar keiner anderen Rücksicht. Nur der könnte sie demnach wollen, der jenen Zweck will, aber dieser muss sie auch nothwendig wollen. Nun sind es die gesetzten Contrahirenden, welche den Zweck wollen; sie also, und nur sie, können es seyn, die das Mittel wollen. Im Wollen dieses Zwecks, und in ihm allein, ist ihr Wille vereinigt: er muss daher auch im Wollen des Mittels vereinigt seyn, d. h. sie müssen einen Vertrag zur Errichtung eines Zwangsgesetzes und einer zwingenden Macht unter sich schliessen.

Welches soll nun diese Macht seyn? — Sie wird geleitet durch einen Begriff, und hält über die Realisation eines Begriffs, und zwar eines durch absolute Freiheit entworfenen Begriffs; nemlich den der Grenzen, die beide in dem Vertrage ihrer Wirksamkeit in der Sinnenwelt gesetzt; es kann daher keine mechanische Macht, sondern es muss eine freie Macht seyn. Eine solche, die alle diese Erfordernisse in sich vereinigte, ist nun gar nicht gesetzt, ausser ihrer eigenen, durch ihren gemeinsamen Willen bestimmten Macht. Der Inhalt des Vertrags, den sie zur Errichtung eines Zwangsrechts unter sich zu schliessen hatten, wäre daher dieser: *dass beide mit vereinigter Macht denjenigen von ihnen beiden, der den Anderen verletzt hätte, nach dem Inhalte des Zwangsgesetzes behandeln wollten.*

Nun ist, so gewiss der Fall des Zwangsrechts eintritt, der Angreifer einer von beiden; dass dieser Angreifer durch seine eigene Kraft seinen eigenen Angriff zurücktreibe, ist widersprechend; dann enthielte er sich ja des Angriffes; es ge-

schähe keiner, und der Fall des Zwangsrechts träte nicht ein. Er könnte daher nur versprechen, dass er dem Zwange des Anderen nicht widerstehen, sondern sich demselben gutwillig unterwerfen wolle.

Das aber ist gleichfalls widersprechend, denn der Verletzende hat, er verletze nun absichtlich oder aus Nachlässigkeit, unserer Voraussetzung nach den festen Willen, das Seinige zu behalten; wie denn ganz allein auf diesen Willen das Zwangsgesetz berechnet ist; im ersten Falle sogar den Willen, desjenigen sich zu bemächtigen, was des Anderen ist; und dieser Wille eben ist es, der durch den Zwang vereitelt werden soll. Gäbe er sich der Gewalt hin, so bedürfte es keiner Gewalt gegen ihn; er gäbe sein Unrecht freiwillig auf, und hätte daher den Willen gar nicht, den das Zwangsgesetz voraussetzt. (Eine Pflicht, sich *zwingen zu lassen*, ist etwas Widersprechendes. Wer da lässt, der wird nicht gezwungen, und wer gezwungen wird, der lässt nicht.)

Doch müsste es allerdings so seyn; denn woher sollte denn sonst eine Uebermacht des Rechts kommen, da wir beiden Personen nur die gleiche physische Kraft zuschreiben können. Also in dieselbe Person, der man nicht zutrauen konnte, dass sie sich durch ihr gegebenes Wort vom Eingriffe in fremdes Eigenthum werde abhalten lassen, und die sich dadurch denn auch wirklich nicht hat abhalten lassen, würde das Vertrauen gesetzt, dass sie, um ihr im Zwangsvertrage gegebenes Wort nicht zu brechen, sich der Strafe an ihrem Eigenthume willig unterwerfen werde. —

Dann, wenn der Beleidigte sich selbst Recht verschafft, und der Beleidiger sich ganz, mit gebundenen Händen, seinem Urtheile, und der Ausübung desselben, hingeben muss, wer steht ihm denn dafür, dass der Verletzte die Grenzen des Zwangsgesetzes nicht entweder absichtlich überschreiten, oder dass er sich in Anwendung desselben auf den gegenwärtigen Fall nicht irren werde? Auch der Angegriffene müsste sonach auf die Rechtlichkeit, Unbefangenheit und Weisheit des Anderen ein unerhörtes und unmögliches Vertrauen setzen, nach-

dem er ihm überhaupt nicht mehr traut, welches alles ohne Zweifel widersprechend ist.

Also ein solcher Vertrag ist, aufgestelltermaassen, widersprechend, und kann schlechterdings nicht realisirt werden.

Er könnte nur unter der Bedingung realisirt werden, dass der Verletzte stets der Uebermächtige wäre, — aber nur bis zu der durch das deducirte Zwangsgesetz bestimmten Grenze — und alle Macht verlöre, wo er sie erreicht hätte; oder, nach der oben aufgestellten Formel, ***dass jeder bestimmt soviel Gewalt hätte, als Recht.*** Dieses nun findet, wie wir gleichfalls oben gesehen haben, nur statt in einem gemeinen Wesen. Es ist sonach gar keine Anwendung des Zwangsrechts möglich, ausser in einem gemeinen Wesen: ausserdem ist der Zwang stets nur problematisch rechtmässig, und eben darum ist die wirkliche Anwendung des Zwanges, als ob es ein kategorisches Recht dazu gäbe, stets ungerecht.

(Es ist sonach, in dem Sinne, wie man das Wort oft genommen hat, gar kein *Naturrecht*, d. h. es ist kein rechtliches Verhältniss zwischen Menschen möglich, ausser in einem gemeinen Wesen und unter positiven Gesetzen. — ***Entweder,*** es findet durchgängige Moralität und ein allgemeiner Glaube an sie statt und es tritt überdies, was auch bei dem besten Willen aller oft nicht geschehen könnte, der grösste Zufall aller Zufälle ein, dass alle Menschen in ihren Ansprüchen sich vereinigen: so hat das Rechtsgesetz gar keine Wirkung, es kömmt nicht zum Sprechen, denn was nach demselben geschehen sollte, geschieht ohne dasselbe, und was es verbietet, wird nie gewollt. — Für eine Gattung vollendeter moralischer Wesen giebt es kein Rechtsgesetz. Dass der Mensch diese Gattung nicht seyn könne, ist schon daraus klar, weil er zur Moralität ***erzogen werden***, und ***sich selbst erziehen*** muss; weil er nicht von Natur moralisch ist, sondern erst durch eigene Arbeit sich dazu machen soll.

Oder — der zweite Fall — es findet nicht durchgängige Moralität oder wenigstens kein allgemeiner Glaube an sie statt, so tritt das äussere Rechtsgesetz allerdings ein; aber

es kann keine Anwendung erhalten, ausser in einem gemeinen Wesen. Hierdurch fällt das Naturrecht weg.

Was wir aber an der einen Seite verlieren, erhalten wir an der anderen mit Gewinn wieder; denn der Staat selbst wird der Naturstand des Menschen, und seine Gesetze sollen nichts anderes seyn, als das realisirte Naturrecht.)

Drittes Capitel der Rechtslehre.

Vom Staatsrechte oder dem Rechte in einem gemeinen Wesen.

§. 16. Deduction des Begriffes eines gemeinen Wesens.

Die Aufgabe, bei welcher wir stehen blieben, die wir nicht lösen konnten, und die wir durch den Begriff eines gemeinen Wesens zu lösen hoffen, war die: eine Macht zu realisiren, durch welche zwischen Personen, die bei einander leben, das Recht oder das, was sie nothwendig alle wollen, erzwungen werden könne.

I. Das Object des gemeinsamen Willens ist die *gegenseitige Sicherheit;* aber bei jedem Individuum geht, der Voraussetzung nach, indem keine Moralität, sondern nur Eigenliebe stattfindet, das Wollen der Sicherheit des Anderen von dem Wollen seiner eigenen Sicherheit aus: das erstere ist dem letzteren subordinirt, keinem ist es Angelegenheit, dass der Andere vor ihm sicher sey, als nur, inwiefern seine eigene Sicherheit vor dem Anderen lediglich unter dieser Bedingung möglich ist. Wir können dies kurz in folgender Formel ausdrücken: *Jeder ordnet den gemeinsamen Zweck seinem Privatzwecke unter.* (Darauf ist denn auch das Zwangsgesetz be-

rechnet; es soll jene Wechselwirkung, jene nothwendige Verbindung beider Zwecke in dem Willen eines jeden hervorbringen, indem es in der Wirklichkeit das Wohl eines jeden an die Sicherheit des Wohls aller Anderen vor ihm bindet.)

Der Wille einer Macht, die das Zwangsrecht ausübt, darf nicht so beschaffen seyn; denn da die Subordination des Privatwillens unter den gemeinsamen nur durch die zwingende Gewalt hervorgebracht wird, diese aber über alle andere Gewalt erhaben seyn soll, so könnte sie bei dem Zwingenden durch keine andere Gewalt hervorgebracht werden, als durch seine eigene, welches widersinnig ist. Jene Subordination und Uebereinstimmung muss daher gar nicht hervorgebracht werden sollen, sondern schon da seyn, d. h. der Privatwille der zwingenden Macht und der gemeinsame müssen Ein und ebenderselbe seyn; der gemeinsame Wille selbst, und kein anderer, muss für diese Macht Privatwille seyn, und einen anderen besonderen und Privatwillen muss sie gar nicht haben.

II. Es ist sonach die Aufgabe des Staatsrechts und, nach unserem Beweise, der ganzen Rechtsphilosophie: *einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich sey, dass er ein anderer sey als der gemeinsame Wille.*

Oder nach der vorher aufgestellten Formel, die für den Gang der Untersuchung bequemer ist: *einen Willen zu finden, in welchem Privatwille und gemeinsamer synthetisch vereiniget sey.*

Wir lösen diese Aufgabe nach strenger Methode. Der zu suchende Wille heisse X.

a. Jeder Wille hat sich selbst (in der Zukunft) zum Objecte. Der letzte Zweck jedes Wollenden ist die Erhaltung seiner selbst. So bei X; und dies wäre sonach *der Privatwille* von X. — Nun soll dieser Privatwille Eins seyn mit dem gemeinsamen Willen; dieser ist der der Sicherheit der Rechte aller. X demnach will, so wie es *sich* will, *die Sicherheit der Rechte aller.*

b. *Die Sicherheit der Rechte aller* wird nur durch den übereinstimmenden Willen aller, durch die Uebereinstimmung dieses ihres Willens, gewöllt. *Nur hierüber* stimmen *Alle* über-

ein; denn in allem übrigen ist ihr Wollen particulär und geht auf die individuellen Zwecke. Kein Einzelner, kein Theil giebt, nach der Voraussetzung eines allgemeinen Egoismus, auf welchen das Zwangsgesetz berechnet ist, sich diesen Zweck auf, sondern nur *alle* mit einander.

c. X wäre sonach selbst diese *Uebereinstimmung* aller. So gewiss diese *sich* wollte, so gewiss müsste sie die Sicherheit der Rechte aller wollen; da sie mit derselben Eins ist und ebendasselbe.

III. Aber eine solche *Uebereinstimmung* ist ein blosser Begriff; das soll sie nun nicht bleiben, sondern sie soll in der Sinnenwelt realisirt, d. i. in einer bestimmten Aeusserung aufgestellt werden und wirken als physische Kraft.

Wollende Wesen in der Sinnenwelt sind für uns nur Menschen. In und durch Menschen müsste jener Begriff sonach realisirt werden. Hierzu wird erfordert:

a. Dass der Wille einer bestimmten Anzahl von Menschen, in irgend einem Zeitpuncte, wirklich übereinstimmend werde und sich als solcher äussere, declarirt werde. — Es kömmt hier darauf an, zu erweisen, dass die geforderte Uebereinstimmung sich nicht etwa von selbst finde, sondern dass sie auf einem *ausdrücklichen in der Sinnenwelt, zu irgend einer Zeit wahrzunehmenden, und nur durch freie Selbstbestimmung möglichen Act* aller sich gründe. Ein solcher Act geht aus einem schon oben geführten Beweise hervor. Nemlich das Rechtsgesetz sagt nur, dass jeder den Gebrauch seiner Freiheit durch die Rechte des Anderen beschränken solle, es bestimmt aber nicht, wie weit die Rechte eines jeden gehen, und auf welche Objecte sie sich erstrecken sollen. Dies muss ausdrücklich erklärt, und so erklärt werden, dass die Erklärungen aller übereinstimmen. Jeder muss zu allen gesagt haben: ich will an dieser Stelle im Raume leben, und dies oder jenes zu eigen besitzen; und alle müssen darauf geantwortet haben: ja, du magst hier leben und dies besitzen.

Die weitere Untersuchung dieses Actes giebt den ersten Abschnitt der Staatsrechtslehre *vom Staatsbürgervertrage*.

b. Dass dieser Wille festgesetzt werde, als der beständige und bleibende Wille aller, den jeder, wie er ihn in dem gegenwärtigen Momente geäussert hat, als den seinigen anerkenne, solange er an diesem Orte im Raume leben wird. Es ist immer darauf angekommen in allen bisherigen Untersuchungen, dass der ganze künftige Wille vergegenwärtigt werde in Einem Momente; dass für einmal auf das ganze künftige Leben gewollt werde. Hier wird dieser Satz erst recht geltend gemacht.

Durch diese Festsetzung des gegenwärtigen Willens, für alle Zeit, wird nun der geäusserte, gemeinsame Wille *Gesetz*.

c. In diesem gemeinsamen Willen wird theils bestimmt, wie weit die Rechte einer jeder Person gehen sollen, und die Gesetzgebung ist insofern die *bürgerliche (legislatio civilis);* theils, wie derjenige, der sie auf diese oder jene Art verletzt, bestraft werden solle: die peinliche Gesetzgebung (*legislatio criminalis*, *jus criminale*, *poenale*). Diese Untersuchung giebt den zweiten Abschnitt der Staatsrechtslehre von der *Gesetzgebung*.

d. Dieser gemeinsame Wille muss mit einer Macht, und zwar mit einer Uebermacht, gegen die die Macht jedes Einzelnen unendlich klein sey, versehen werden, damit er über sich selbst und seine Erhaltung durch Zwang halten könne: *die Staatsgewalt.* Es liegt in ihr zweierlei: das Recht zu richten, und das Recht, die gefällten Rechtsurtheile auszuführen (*potestas judicialis et potestas executiva in sensu strictiori*, welche beide zur *potestas executiva in sensu latiori* gehören).

IV. Der gemeinsame Wille hat sich in einem Zeitpuncte wirklich geäussert, und ist durch den auf ihn geschlossenen Bürgervertrag allgemeingesetzlich geworden.

Es kann nach den aufgestellten Principien gar keine Schwierigkeit machen, einzusehen, welches dieser allgemeine Wille, sowohl in Absicht der Bestimmung der Rechte eines jeden Einzelnen, als in Absicht der Strafgesetze seyn werde. — Aber derselbe ist noch nicht irgendwo niedergelegt und aufbehalten, noch ist er mit einer Macht versehen. Das letztere muss geschehen, wenn er fortdauern und nicht bald wieder die vorige

Unsicherheit, und der Krieg aller gegen alle zurückkehren soll. Der gemeinsame Wille, als blosser Wille, ist realisirt, aber er ist noch nicht als Macht, um sich selbst zu erhalten, realisirt: und es bleibt sonach noch der letztere Theil der Aufgabe zu lösen.

Die Frage scheint sich von selbst zu beantworten.

Nemlich, die Verbundenen, als physische Personen in der Sinnenwelt, haben nothwendig selbst Macht. Solange nun keiner das Gesetz übertritt, ist, da man jeden nur nach seinen Handlungen beurtheilen kann, anzunehmen, dass sein Privatwille mit dem gemeinsamen Willen übereinstimme, dass mithin seine Gewalt zur Staatsgewalt gehöre. Jeder, wenn er auch im Herzen anfinge einen ungerechten Willen zu haben, muss fortdauernd die Macht aller scheuen, so wie alle auch die seinige scheuen, weil sie von der Ungerechtigkeit seines Willens, die noch nicht in Handlungen ausgebrochen, nichts wissen können. Die Macht aller, von welcher anzunehmen ist, dass sie für das Gesetz erklärt sey, hält die Macht jedes Einzelnen in seinen Schranken; und es ist sonach das vollkommenste Gleichgewicht des Rechts.

Sobald aber das Gesetz übertreten wird, ist der Uebertreter dadurch ausgeschlossen von dem Gesetze, und seine Macht von der Macht desselben. Sein Wille ist nicht mehr übereinstimmend mit dem gemeinsamen Willen, sondern es wird ein Privatwille.

Ebenso ist der Beleidigte ausgeschlossen von der Execution des gemeinsamen Willens: denn eben darum, weil er dies ist, ist sein Wille, dass der Beleidiger ihm Schadenersatz leiste und bestraft werde, anzusehen als sein Privatwille, nicht als der gemeinsame Wille. Nun wird, der Voraussetzung zufolge, sein Privatwille nur durch die Macht des gemeinsamen Willens in Schranken gehalten. Bekäme er nun jetzt die Direction dieser Macht für die Ausübung dessen, was, voraussetzlicherweise, sein Privatwille ist, in die Hände, so würde dieser sein Privatwille nicht mehr durch die Macht beschränkt, welches gegen den Vertrag ist. Mithin könnte nur der *Dritte* Richter seyn, weil von ihm anzunehmen ist, dass der ganze Streit ihm

lediglich insofern angelegen sey, inwiefern die gemeinsame Sicherheit dabei in Gefahr ist; indem kein Privatvortheil für ihn daraus erwachsen kann, ob dieser den streitigen Besitz behalte oder jener; mithin anzunehmen ist, dass sein Wille über diesen Streit lediglich der nothwendige, gemeinsame Wille sey, ohne allen Einfluss seines Privatwillens, als der dabei gar nicht zur Sprache kommt und keine Anwendung findet. —

V. Aber es bleibt immer möglich, dass der Dritte aus einer unerklärlichen Vorliebe für die eine Partei, oder weil ihm wirklich dabei ein Nutzen zuwächst, oder auch aus Irrthum, einen ungerechten Spruch thue, und sich mit dem Kläger vereinige ihn auszuführen. Beide wären nun vereinigt für die Ungerechtigkeit, und die Uebermacht wäre nicht mehr auf der Seite des Gesetzes. Oder dies allgemeiner ausgedrückt:

Es ist möglich, dass in einer Verbindung, wie die gesetzte, Mehrere sich gegen Einen oder mehrere Schwächere vereinigen, um sie mit gemeinschaftlicher Macht zu unterdrücken. Ihr Wille ist in diesem Falle zwar ihr, der Unterdrücker, gemeinschaftlicher Wille, aber es ist nicht der gemeinsame Wille, denn die Unterdrückten haben ihren Willen nicht darein gegeben: es ist nicht der vorher zum Gesetz gemachte gemeinsame Wille, zu welchem die, welche jetzt unterdrückt werden, auch mit beigestimmt hatten. Es ist sonach nicht der Wille des Gesetzes, sondern ein gegen das Gesetz gerichteter Wille, der aber doch übermächtig ist. Solange eine solche Vereinigung, gegen das Gesetz, für das Unrecht, möglich bleibt, hat das Gesetz nicht die Uebermacht, die es haben soll, und unsere Aufgabe ist nicht gelöst.

Wie ist eine solche Verbindung unmöglich zu machen?

Das Wollen des gemeinsamen Zweckes oder des Rechtes ist, der Voraussetzung nach, in jedem Individuum bedingt durch das Wollen seines Privatzwecks; der Wunsch der öffentlichen Sicherheit, durch den Wunsch seiner eigenen. Es müsste sonach eine solche Veranstaltung getroffen werden, dass keine Individuen sich gegen andere verbinden könnten, ohne,

nach einem unfehlbaren Gesetze, ihre eigene Sicherheit aufzugeben.

Nun ist es an sich natürlich, dass, wenn es nach der geschehenen Vereinigung in einem Staate Einmal möglich ist, dass eine Gesellschaft sich gegen einzelne Staatsmitglieder verbinde und sie unterdrücke, es zum zweiten und dritten Male auch möglich seyn wird; und sonach jeder, der sich jetzt mit den Unterdrückern verbindet, befürchten muss, dass, nach der gegenwärtigen Maxime, die Reihe, unterdrückt zu werden, wohl auch an ihn kommen könne. Aber es ist dennoch möglich, dass jeder denke: es wird doch gerade mich nicht treffen; ich wenigstens werde klug genug seyn, um es stets so einzurichten, dass ich auf der Seite der Stärkeren und nie auf der Seite der Schwächeren sey.

Die Möglichkeit dieses Gedankens muss ganz aufgehoben werden. Jeder muss bis zur Ueberzeugung einsehen, dass aus der Unterdrückung und rechtswidrigen Behandlung *eines* Staatsmitgliedes seine eigene sicher erfolgen werde.

Sichere Ueberzeugung lässt sich nur durch ein Gesetz hervorbringen. Also — die ungerechte Gewaltthätigkeit müsste dadurch, dass sie Einmal und in Einem Falle geschehen, *gesetzlich* werden. Es müsste, gerade darum, weil etwas Einmal geschehen, nun jeder das vollkommene Recht haben, dasselbe zu thun. (Nach der obigen Formel: jede verstattete That müsste nothwendig Gesetz werden, und dadurch würde denn das Gesetz nothwendig allemal zur That werden müssen.)

(Dieser Satz ist ohnedies in der Natur der Sache gegründet. Das Gesetz ist für alle gleich; was daher nach demselben Einem zusteht, muss nothwendig Allen zustehen.)

Aber dieser Vorschlag ist nicht ausführbar: denn dadurch wird Recht und Gerechtigkeit für ewige Zeiten durch das Gesetz selbst aufgehoben. Eben darum kann im Rechtsgesetze nicht der Satz liegen, dass die Ungerechtigkeit gerecht gesprochen werden solle; sondern nur, dass, weil aus ihrer Verstattung in einem einzigen Falle eine Rechtmässigkeit derselben nothwendig, nicht nur im Vernunftschlusse; sondern in der That erfolgen würde, diese Verstattung derselben in einem

einzigen Falle schlechthin nicht vorkommen müsse Wie dies einzurichten sey, wird sich sogleich ergeben, wenn wir den oben aufgestellten Begriff einer Macht des Gesetzes noch einmal näher ansehen wollen. Wir werden sogleich sehen, wie das geschehen müsse, wenn wir das oben aufgestellte Princip noch einmal näher ansehen.

Die zwingende Macht müsse, ist gesagt worden, eine solche seyn, deren Selbsterhaltung bedingt sey durch ihre stete Wirksamkeit; die sonach, wenn sie einmal unthäthig ist, auf immer vernichtet wird; deren *Existenz überhaupt* abhängt von ihrer *Existenz oder Aeusserung in jedem einzelnen Falle:* und da diese Ordnung der Dinge nicht von selbst eintreten, wenigstens nicht nach einer Regel und ununterbrochen stattfinden dürfte, müsste sie durch ein Fundamentalgesetz des Bürgervertrages eingeführt werden.

Die geforderte Ordnung der Dinge wird eingeführt werden durch die Verordnung, dass das Gesetz gar keine Rechtsgültigkeit für das Folgende haben solle, ehe nicht alles Vorhergegangene nach demselben entschieden sey: keinem solle zufolge eines Gesetzes Recht verschafft werden, ehe nicht allen vorher Beschädigten, die aus dem gleichen Gesetze klagten, Recht verschafft worden: keiner solle nach einem Gesetze einer Vergehung halber bestraft werden können, ehe nicht alle vorhergegangenen Vergehungen gegen dieses Gesetz entdeckt und bestraft seyen. — Da aber das Gesetz überhaupt nur Eins ist, so könnte dasselbe überhaupt nicht in keinem seiner Theile sprechen, ehe es nicht allen seinen vorhergegangenen Obliegenheiten Genüge geleistet hätte. Eine solche Einrichtung müsste durch das Gesetz selbst gemacht werden: das Gesetz schriebe in derselben sich selbst ein Gesetz vor, und ein solches, in sich selbst zurückgehendes Gesetz nennt man ein ***constitutionelles.***

VI. Wenn nun die angezeigte Ordnung in der Anwendung der öffentlichen Gewalt selbst durch ein Zwangsgesetz gesichert ist, so ist die allgemeine Sicherheit und die ununterbrochene Herrschaft des Rechts fest gegründet. Aber wie soll diese Ordnung selbst gesichert werden?

Wenn, wie hier noch immer vorausgesetzt ist, die ganze Gemeine die ausübende Gewalt in den Händen hat, welche andere Macht soll dieselbe nöthigen, ihr eigenes Gesetz über die Zeitfolge in der Anwendung dieser Gewalt zu halten? Oder, wenn man nimmt, dass die Gemeine, aus gutem Willen und aus Anhänglichkeit an die Verfassung, jenes constitutionelle Gesetz eine Zeit lang hielte, und, da sie Einem Beeinträchtigten sein Recht verschaffen nicht gekonnt oder nicht gewollt, die Rechtspflege wirklich solange aufhielte: so würden die daraus entstehenden Unordnungen in kurzem so gross werden, dass die Gemeine aus Noth gegen ihr Grundgesetz würde handeln und, ohne die alten Vergehungen zu bestrafen, nur schnell über die neuen herfallen müssen. Der Stillstand der Gesetze wäre die Strafe ihrer Trägheit, Nachlässigkeit oder Parteilichkeit; und wie sollte sie genöthigt werden, sich selbst diese Strafe zuzufügen und sie zu tragen? — Die Gemeine wäre über die Verwaltung des Rechts ihr eigener Richter. Sie würde, so lange die Unsicherheit nicht weit eingerissen wäre, aus Bequemlichkeit oder Parteilichkeit vieles hingehen lassen; und wenn sie denn nun dadurch sich vergrössert, und den mehresten fühlbar geworden wäre, so würde sie mit einer ungerechten und leidenschaftlichen Strenge über die durch die bisherige Nachsicht dreist gemachten und dieselbe auch für sich hoffenden Verbrecher herfallen, welche ihr Misgeschick gerade in diese Epoche des Erwachens des Volkes geworfen hätte; bis das Schrecken überhand genommen hätte, das Volk wieder einschliefe, und der Kreislauf wieder von vorn anginge. Eine solche Verfassung, die ***demokratische*** in der eigentlichsten Bedeutung des Wortes, wäre die allerunsicherste, die es geben könnte, indem man nicht nur, wie ausser dem Staate, immerfort die Gewaltthätigkeiten aller, sondern von Zeit zu Zeit auch die blinde Wuth eines gereizten Haufens, der im Namen des Gesetzes ungerecht verführe, zu fürchten hätte.

Das aufgegebene Problem ist sonach noch nicht gelöst, und der Zustand der Menschen in der beschriebenen Verfassung ist ebenso unsicher, als er ohne sie war. Der eigent-

liche Grund davon ist der, dass die Gemeine über ihre Verwaltung des Rechts überhaupt zugleich *Richter und Partei* ist.

Dadurch ist die Art der Auflösung gegeben. Ueber die Frage, wie die Gerechtigkeit überhaupt verwaltet werde, müssen Richter und Partei getrennt werden, und die Gemeine kann nicht beides zugleich seyn.

Partei kann die Gemeine in diesem Rechtshandel nicht seyn. Denn da sie über alles mächtig ist und seyn soll, so könnte ein Richter über sie seinen Ausspruch nie mit Gewalt durchsetzen. Sie müsste sich seinem Ausspruche gutwillig unterwerfen. Dann aber gilt ihr die Gerechtigkeit über alles; wenn aber dies als in der Regel vorauszusetzen wäre, so bedürfte es keines Richtens, und der Richter wäre auch in der That keiner, sondern nur ein Rathgeber. Will die Gemeine das Recht nicht, so unterwirft sie sich nicht, da sie nicht gezwungen werden kann; rückt dem unwillkommenen Erinnerer Verblendung oder Treulosigkeit vor, und bleibt nach wie vor ihr eigener Richter.

Wir fassen alles zusammen: Ob die Staatsgewalt zweckmässig angewendet werde, darüber muss nach einem Gesetze gerichtet werden. In diesem Rechtshandel kann nicht dieselbe (physische oder mystische) Person Richter und Partei zugleich seyn. Aber *Partei* kann die Gemeine, die doch in diesem Rechtshandel Eins von beiden seyn muss, nicht seyn; sie kann sonach — ist die wichtige Folgerung, die wir machen — die öffentliche Gewalt nicht in den Händen behalten, weil sie ausserdem, als Partei, sich vor einen höheren Richterstuhl müsste stellen lassen.

(Es liegt alles daran, dass man sich von der Bündigkeit des geführten Raisonnements überzeuge; denn es enthält die, soviel mir bekannt ist, noch nirgends gelieferte strenge Deduction der absoluten Nothwendigkeit einer Repräsentation aus reiner Vernunft, und zeigt, dass diese nicht etwa nur eine nützliche und weise, sondern eine durch das Rechtsgesetz absolut geforderte Einrichtung ist, und dass die Demokratie in dem oben erklärten Sinne des Worts nicht etwa nur eine unpolitische, sondern eine schlechthin rechtswidrige Verfassung

ist. Dass die Gemeine nicht Richter und Partei zugleich seyn könne, dürfte am wenigsten Zweifel erregen; vielleicht aber dies, dass über die Anwendung der öffentlichen Gewalt schlechterdings Rechenschaft abgelegt werden müsse. Aber dies geht aus allem bis jetzt Gesagten hervor. Jeder Einzelne, der in den Staat tritt, muss von der Unmöglichkeit überzeugt werden, dass er je dem Gesetze zuwider behandelt werde. Aber diese Unmöglichkeit ist nicht, wenn der Verwalter des Gesetzes nicht selbst zur Rechenschaft gezogen werden kann.)

Also die Gemeine müsste die Verwaltung der öffentlichen Macht veräussern, sie auf Eine oder mehrere besondere Personen übertragen, die ihr aber über die Anwendung derselben verantwortlich blieben. Eine Verfassung, wo die Verwalter der öffentlichen Macht keine Verantwortlichkeit haben, ist eine ***Despotie.***

Es ist sonach ein Fundamentalgesetz jeder vernunft- und rechtmässigen Staatsverfassung, dass die ***executive Gewalt***, welche die nicht zu trennende richterliche und ausübende im engeren Sinne unter sich begreift, und ***das Recht der Aufsicht und Beurtheilung, wie dieselbe verwaltet werde,*** welches ich das ***Ephorat,*** im weitesten Sinne des Worts, nennen will, getrennt seyen; dass die letztere der gesammten Gemeine verbleibe, die erstere aber bestimmten Personen anvertraut werde. Kein Staat darf sonach ***despotisch,*** oder ***demokratisch*** regieret werden.

Es ist über die Trennung der Gewalten (***pouvoirs***, der Theile Einer und ebenderselben öffentlichen Gewalt) viel geredet worden. Die legislative Gewalt müsse von der executiven getrennt werden, hat man gesagt; aber in diesem Satze scheint etwas Unbestimmtes zu liegen.

Es ist wahr, für jede bestimmte Person wird das bestimmte positive Gesetz, der ***Form nach***, ***Gesetz*** und verbindend, lediglich dadurch, dass sie sich demselben unterwirft, d. h. dass sie erklärt: ich will in diesem bestimmten Staate, der diese bestimmte Volksmenge, diesen Boden, diese Erwerbsmittel u. s. f. hat, leben. Aber das ***Materiale*** des Civilgesetzes wenigstens (über andere Zweige der Gesetzgebung wird besonders geredet werden) geht aus der blossen Voraussetzung,

dass diese bestimmte Menschen-Menge, an diesem bestimmten Orte, *rechtlich* neben einander leben wolle, hervor; und jeder unterwirft sich durch die zwei Worte: ich will unter euch leben, *allen* gerechten Gesetzen, die in diesem Staate je gegeben werden können. Da den Verwaltern der executiven Gewalt aufgelegt ist, über das Recht überhaupt zu halten, und sie dafür (dass das Recht herrsche) verantwortlich sind, so muss ihnen von Rechtswegen überlassen werden, für die Mittel der Realisation des Rechts Sorge zu tragen; und sonach auch die Verordnungen selbst zu entwerfen, welche eigentlich keine neuen Gesetze, sondern nur bestimmtere Anwendungen des einigen Grundgesetzes sind, welches so lautet: diese bestimmte Menschen-Menge soll rechtlich neben einander leben. Wenden die Gewalthaber jenes Grundgesetz unrichtig an, so werden sehr bald Unordnungen entstehen, die sie der Verantwortung aussetzen; und sie sind sonach genöthigt, gerechte, von jedem Verständigen zu billigende, Gesetze zu geben.

Ganz zwecklos, und sogar nur scheinbar möglich, ist die Trennung der richterlichen und der ausübenden Gewalt (die letztere im engeren Sinne des Worts genommen). Muss die ausübende Gewalt, ohne Widerrede, den Ausspruch der richterlichen ausführen, so ist die unumschränkte Gewalt in der Hand des Richters selbst, und die zwei Gewalten sind nur scheinbar in den Personen getrennt; von denen aber die der Vollzieher gar keinen Willen, sondern nur durch einen fremden Willen geleitete physische Kraft hat. Hat aber die ausübende Gewalt das Recht des Einspruchs, so ist sie selbst richterliche Gewalt, und sogar in der letzten Instanz, und die beiden Gewalten sind abermals nicht getrennt. — Unseren Untersuchungen zufolge ist die executive Gewalt, im weitesten Sinne des Worts, und das Ephorat zu trennen. Die erstere umfasst die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen; aber sie muss über die Verwaltung derselben dem Ephorate (dessen Begriff hier bei weitem noch nicht vollständig bestimmt ist) verantwortlich gemacht werden.

Die Personen, denen die executive Macht anvertraut wird,

sind, nach der gewöhnlichen Eintheilung, entweder Eine, in der recht- und gesetzmässigen ***Monarchie,*** oder ein durch die Constitution organisirter Körper, in der ***Republik*** (im engeren Sinne des Worts): oder bestimmter, es ist, da Einer nie alles thun kann, immer ein Corps, welches die executive Gewalt in den Händen hat; wobei der Unterschied nur der ist, dass, wenn die Einstimmigkeit nicht stattfindet, der Streit, entweder durch die Stimme eines immerwährenden Präsidenten (des Monarchen), von welcher keine Appellation stattfindet, oder durch eine Collectivstimme, etwa durch die Stimmenmehrheit, entschieden werde. Hier ist eine mystische, oft auch wandelbare Person (d. h. diejenigen, welche durch ihre Zusammenstimmung die Stimmenmehrheit bilden, und den Streit, ohne dass weiter appelliret werden könne, entscheiden, sind nicht immer dieselben physischen Personen) der immerwährende Präsident.

Ferner werden die Verwalter der executiven Gewalt entweder für ihre Person gewählt, oder nicht. Im ersten Falle werden entweder *alle*, oder nur *einige,* gewählt. Sie werden gewählt, unmittelbar durch die Gemeine, in der ***Demokratie,*** im engeren Sinne des Worts, d. h. in der, die eine Repräsentation hat, und darum eine rechtmässige Verfassung ist. Wenn *alle* obrigkeitlichen Personen unmittelbar durch die Gemeine gewählt werden, ist es eine *reine,* wo nicht, eine *gemischte Demokratie.* Das Corps der Gewalthaber kann auch durch Wahl sich selbst ergänzen, in der *Aristokratie*; durchgängig, in der *reinen;* nur zum Theil, so dass das Volk unmittelbar einen Theil der Magistratspersonen wähle, in der *gemischten Aristokratie,* oder *Aristo-Demokratie.* Es kann auch ein immerwährender Präsident der Regierung für seine Person gewählt werden, im *Wahlreiche.* In allen diesen Fällen geschieht die Wahl entweder aus der ganzen Gemeine, so dass jeder Bürger wahlfähig sey, oder nur aus einem Theile derselben. Das Wahlrecht ist sonach beschränkt, oder unbeschränkt. Eine wahre Beschränkung des Wahlrechts könnte sich nur auf die Geburt der Wahlfähigen gründen; denn wenn jeder Bürger jede Würde im Staate erhalten, aber nur etwa

stufenweise zu höheren hinaufsteigen kann, so ist die Wahl nicht absolut, sondern nur relativ beschränkt. Wenn aber das Wahlrecht absolut beschränkt ist, und die Wahlfähigkeit sich auf die Geburt gründet, dann ist die Verfassung eine *erbliche Aristokratie*; und dies führt uns auf den zweiten, oben als möglich aufgestellten Fall, dass nemlich die Repräsentanten, nicht jeder für seine Person, gewählt werden.

Es kann nemlich geborene Repräsentanten geben; entweder so, dass sie, lediglich durch ihre Geburt, wirklich die Repräsentation erhalten: der Erbprinz in jeder erblichen Monarchie; oder, dass sie durch dieselbe für die höchsten Staatsämter, wenigstens ausschliessend, wahlfähig sind: der Adel überhaupt in Monarchien, die Patricier insbesondere in erblich-aristokratischen Republiken.

Alle diese Formen werden rechtskräftig durch das Gesetz, d. i. durch den ursprünglichen Willen der Gemeine, die sich eine Constitution giebt. Alle sind, wenn nur ein Ephorat vorhanden ist, rechtsgemäss, und können, wenn nur dieses gehörig organisirt und wirksam ist, allgemeines Recht im Staate hervorbringen und erhalten.

Welches für einen bestimmten Staat die bessere Regierungsverfassung sey, ist keine Frage der Rechtslehre, sondern der Politik; und die Beantwortung derselben hängt von der Untersuchung ab, unter welcher Regierungsverfassung das Ephorat am kräftigsten wirken werde.

Wo das Ephorat noch nicht eingeführt ist, oder, weil die mehreren noch Barbaren sind, nicht eingeführt werden kann, ist sogar die erbliche Repräsentation die zweckmässigste, damit der ungerechte Gewalthaber, der Gott nicht scheuet und kein menschliches Gericht zu scheuen hat, wenigstens die Rache fürchte, die durch alle seine Vergehungen sich über seine vielleicht schuldlose Nachkommenschaft häuft, und dem nothwendigen Gange der Natur nach ganz sicher auf ihr Haupt fallen wird.

VII. Die Personen, welchen die Gemeine die Ausübung der öffentlichen Gewalt angeboten, müssen dieselbe angenommen und sich vor ihrem Gerichte verantwortlich über die An-

wendung derselben gemacht haben; ausserdem wären sie nicht Repräsentanten, und die Gewalt wäre ihnen nicht übertragen.

Diese Annahme kann nur freiwillig geschehen: und beide Parteien müssen sich in der Güte vereinigen. Denn obwohl im Rechtsgesetze die Nothwendigkeit liegt, dass eine öffentliche Gewalt und ausdrücklich dazu bestellte Verwalter derselben seyn sollen; mithin auch allerdings das Recht stattfindet, jeden zu zwingen, dass er seine Stimme über die Einrichtung einer solchen Gewalt gebe; so sagt doch das Rechtsgesetz darüber nichts, welchen bestimmten Personen diese Gewalt übergeben werden solle.

Gerade, wie wir oben bei der Untersuchung des Eigenthumsvertrages folgerten, folgern wir auch hier. Da das Rechtsgesetz überhaupt nicht anwendbar ist, ohne Errichtung einer öffentlichen Gewalt, diese aber nicht, ohne dass sie bestimmten Personen übertragen werde: so findet ein Zwangsrecht statt auf jeden, dass er zur Ernennung solcher Personen seine bestimmte Stimme gebe; ferner, dass er sich, wenn die Wahl auf ihn fallen sollte, bestimme, ob er das Amt annehmen wolle oder nicht. Die Wahl, dies heisst hier, die Bestimmung, wie überhaupt in diesem Staate die Repräsentation besetzt werden solle, der ganze Theil der Constitution über diesen Gegenstand, muss durch absolute *Uebereinstimmung aller* zu Stande gebracht seyn. Denn ob es gleich ein Zwangsrecht überhaupt giebt, dass jeder in eine bürgerliche Verfassung trete, so giebt es doch kein Zwangsrecht, dass er bestimmt in diese trete. Da nun durch die Personen der Gewalthabenden und durch das Gesetz, welches festsetzt, wie dieselben gewählt werden sollen, der Staat ein bestimmter Staat wird, so findet kein Recht statt, den Anderen zu nöthigen, den oder die von mir anerkannten Repräsentanten gleichfalls für die seinigen anzuerkennen. Können sie sich nicht vergleichen; so wird die grössere, und darum stärkere, Menge sich behaupten an diesem Orte im Raume, und die Anderen werden, da sie an demselben nicht länger geduldet werden können, die Wahl haben, entweder der Stimmenmehrheit beizutreten, wodurch die Wahl

einstimmig wird, oder zu entweichen, mithin sich gar nicht mehr zu dieser Verbindung zu zählen, wodurch die Wahl abermals einstimmig wird. Sowie überhaupt ein Vertrag dadurch, aber auch *nur* dadurch, unverbrüchlich und unabänderlich wird, dass ohne denselben ein rechtliches Verhältniss nicht möglich wäre, so ist es auch mit dem Vertrage, in welchem der Staat die executive Gewalt an bestimmte Personen überträgt, und den wir den Uebertragungscontract nennen wollen.

Wer die öffentliche Gewalt einmal übernommen hat, darf sie nicht einseitig, sondern nur mit Bewilligung der Gemeine, wieder niederlegen, weil durch sein Abtreten die Herrschaft des Rechts wenigstens unterbrochen, oder wohl gar unmöglich dürfte gemacht werden, wenn seine Stelle nicht füglich wiederbesetzt werden könnte. Ebensowenig darf die Gemeine den Vertrag mit ihm einseitig aufheben: denn die Staatsverwaltung ist sein Stand im Staate, sein ihm angewiesener Besitz, und er hat, inwiefern er zufolge des Vertrags diesen hat, keinen anderen; als allen Staatsbürgern ihr Eigenthum angewiesen wurde, wurde ihm für seine Person dieses angewiesen; mithin würde ein *rechtliches Verhältniss* desselben mit dem gemeinen Wesen durch die einseitige Aufhebung unmöglich. Will er es aber sich gutwillig gefallen lassen und mit der Gemeine über einen Ersatz sich vereinigen, so mag er das wohl thun. —

Ferner — da der Verwalter der öffentlichen Gewalt für Recht und Sicherheit in diesem Vertrage sich verantwortlich macht, so muss er sich nothwendig die Macht und den freien Gebrauch derselben ausbedingen, die ihm zu diesem Zwecke erforderlich scheint, und jedesmal erforderlich scheinen wird: und sie muss ihm zugestanden werden. Es muss ihm das Recht zugestanden werden, das, was zur Beförderung des Staatszwecks von jedem beigetragen werden solle, zu bestimmen, und mit dieser Macht völlig nach seinem besten Wissen und seiner Ueberzeugung zu verfahren. (Wir werden bald sehen, inwieweit dennoch diese Macht beschränkt werden müsse.) Die Staatsmacht muss ihm also, ohne alle Einschrän-

kung, zu freier Disposition unterworfen werden, wie aus dem Begriffe einer Staatsgewalt ohnedies folgt.

Die öffentliche Gewalt muss, in jedem Falle, jedem Recht verschaffen und die Ungerechtigkeit zurücktreiben und bestrafen. Sie macht sich dafür verantwortlich, und eine unentdeckte Gewaltthätigkeit hat für den Staat und für ihre Person die traurigsten Folgen. Die Verwalter derselben müssen daher die Macht und das Recht haben, über die Aufführung der Bürger zu wachen; sie haben die *Polizeigewalt* und die *Polizeigesetzgebung*.

Dass jeder sein Rechtsurtheil im Bürgervertrage, ohne allen Vorbehalt, dem Urtheile des Staats unterworfen habe, und, da jetzt ein Verwalter der Macht desselben gesetzt ist, diesem unterwerfe, dass dieser sonach nothwendig ein Richter sey, von welchem keine Appellation stattfindet, geht schon aus dem obigen hervor.

VIII. Unter welches Zwangsgesetz soll nun diese höchste Staatsgewalt selbst gebracht werden, damit es ihr unmöglich sey, irgend etwas Anderes zu bewirken, als das Recht, zugleich aber auch nothwendig dasselbe in allen Fällen zu bewirken?

Es ist oben im Allgemeinen der Satz aufgestellt worden: es muss physisch unmöglich seyn, dass die öffentliche Macht oder hier, die Verwalter derselben einen anderen Willen haben, als den des Rechts. Das Mittel, wie dies zu erreichen sey, ist im Allgemeinen gleichfalls schon angegeben worden. Ihr Privatzweck, der Zweck ihrer eigenen Sicherheit und ihres Wohlseyns, muss an den gemeinsamen Zweck gebunden, und nur durch seine Erreichung zu erreichen seyn. Sie müssen gar kein anderes Interesse haben können, als das, den gemeinsamen Zweck zu befördern.

Das Recht ist bloss *formal;* es muss also gar kein *materiales* Interesse für ihre Richtersprüche, kein Interesse, dass dieselben in diesem oder jenem Falle gerade so ausfallen, bei ihnen stattfinden können. Es muss ihnen nur daran liegen können, dass sie dem Rechte gemäss seyen, keineswegs, wie sie lauten.

Sie müssen daher zuvörderst in allen ihren Privatzwecken, d. i. in Absicht ihrer Bedürfnisse völlig unabhängig seyn von allen Privatpersonen. Sie müssen ihr reichliches und sicheres Auskommen haben, so dass ihnen keine Privatperson Wohlthaten erweisen könne, und dass alles, was man ihnen anbieten könnte, in Nichts verschwinde.

Die Verwalter der executiven Macht müssen, um nicht zur Parteilichkeit verleitet zu werden, so wenig Freundschaften, Verbindungen, Anhänglichkeiten unter Privatpersonen haben, als irgend möglich.

Der oben aufgestellte Grundsatz, um für alle Einzelnen, in allen Fällen, gleiches Recht zu erzwingen, war der: dass das Gesetz der Zeitfolge nach richte und über keinen künftigen Fall entscheide, ehe es den vorhergegangenen abgethan. Nachdem jetzt eine regelmässige Justizeinrichtung getroffen, die stets, und vielleicht mit mehreren Dingen zugleich, beschäftigt ist; manche Rechtsstreitigkeiten leichter zu entscheiden seyn dürften, als andere, und überhaupt alles daran liegt, dass keine Zeit verloren gehe, so muss dies Gesetz, so wie es aufgestellt ist, wegfallen. Aber dass die Justiz wirklich in der Untersuchung aller bei ihr angebrachten Klagen begriffen sey, muss sie stets nachweisen können: ferner ist es schlechthin nothwendig, dass nach Art der Rechtsstreitigkeiten eine bestimmte Zeit festgesetzt sey, binnen welcher eine jede geendigt seyn müsse; widrigenfalls das Gesetz, nach obigem Grundsatze, seine Macht verlieren würde. Ohne diese Einrichtung liesse sich gar nicht ausmachen, ob wirklich einem jeden sein Recht widerführe; und die Klage über versagtes Recht fände gar nicht statt, indem der Richter durch Vertröstung auf die Zukunft die Klagenden immer zur Ruhe verweisen könnte.

Aber folgendes ist ein sicheres Kriterium, ob das Recht so, wie es soll, verwaltet werde. Die Urtheile und das ganze Verfahren der Gewalthaber dürfen sich nie widersprechen; wie sie einmal, in Einem Falle, verfahren sind, so müssen sie, in demselben Falle, immer verfahren. Jede ihrer öffentlichen Handlungen muss zum unverbrüchlichen Gesetz werden. Dies bindet sie an das Recht. Sie können nie ungerecht verfahren

wollen, denn sie müssten es von nun an in dem gleichen Falle immer, und daraus würde bald die merklichste Unsicherheit entstehen. Oder, wenn sie von ihrer ersten Maxime abzugehen gezwungen sind, so sieht sogleich jeder, dass ihr Verfahren ungerecht war.

Damit diese Beurtheilung möglich sey, müssen alle Verhandlungen der Staatsgewalt, mit allen Umständen und Gründen der Entscheidung, ohne Ausnahme die höchste Publicität haben; wenigstens nachdem jede geschlossen ist. Denn es wäre möglich, dass die Gewalt in Polizeisachen hier und da verborgen zu Werke gehen müsste, um den Zweck der öffentlichen Sicherheit, für dessen Erreichung sie der Gemeine verantwortlich ist, zu befördern. Dies muss ihr erlaubt seyn, aber nach Erreichung desselben darf sie kein Geheimniss mehr aus ihrem Verfahren machen. Aber ihr Zweck ist erreicht, wenn sie den Richterspruch thut und ausführt.

IX. Wenn die Gewalthaber ihr Amt nach den angezeigten Gesetzen verwalten, so herrscht Recht, Gerechtigkeit und Sicherheit, und jedem ist die seinige beim Eintritt in den Staat vollkommen garantirt. Aber wie sollen, da man sich keinesweges auf Treu und Glauben hinzugeben gedenkt, die Gewalthaber selbst genöthigt werden, sich nach diesen Gesetzen zu halten? Dies ist die letzte Aufgabe des zu lösenden Problems einer vernunftmässigen Staatsverfassung.

Die executive Gewalt richtet in der letzten Instanz; es findet keine Appellation von ihrem gesprochenen Endurtheile statt, es *darf* niemand, da diese Inappellabilität Bedingung alles rechtlichen Verhältnisses ist, und es *kann* niemand, da sie die Uebermacht, gegen welche alle Privatmacht unendlich klein ist, in den Händen hat, ihre Urtheile ungültig machen, oder die Ausübung derselben aufhalten. Das präsumtive, als sicheres Recht constituirte Recht hat in der Person der für untrüglich erklärten Richter gesprochen. Hierbei muss es sein Bewenden und der Rechtsspruch muss seinen unfehlbaren Erfolg in der Sinnenwelt haben.

Klare Beweise, dass das Constitutionsgesetz des Rechts verletzt sey, sind nur folgende zwei: 1) dass das Gesetz in ir-

gend einem Falle binnen der bestimmten Zeit keine Ausübung finde; 2) dass die Verwalter der öffentlichen Macht sich selbst widersprechen, oder eben, um sich nicht zu widersprechen, offenbare Ungerechtigkeiten begehen müssen.

Ferner ist erwiesen, dass es nur die Gemeine sey, die die Verwalter der executiven Macht richten könne. Aber die Schwierigkeit ist die: Wo ist denn die Gemeine, und was ist sie? Ist sie denn etwas mehr, als ein blosser Begriff: oder, wenn sie etwas mehr seyn soll, wie ist sie denn zu realisiren?

Vor dem Richterstuhle der öffentlichen Gewalt, und da dieser Richterstuhl ununterbrochen fortdauert, ununterbrochen fort, sind alle Mitglieder des Staates nur Privatpersonen und keine Gemeine: und jeder ist immerfort der Obergewalt unterworfen. Eines jeden Wille ist nur sein Privatwille, und der einzige Ausdruck des gemeinsamen Willens ist eben der Wille der Obergewalt. Die Gemeine hat keinen abgesonderten Willen, und es ist gar keine Gemeine realisirt, bevor dieselbe nicht ihren Willen von dem Willen der executiven Gewalt abgetrennt, und ihre Erklärung, dass der Wille derselben immer ihr eigener Wille sey, zurückgenommen hat.

Aber wie kann dies geschehen? Keine Privatperson darf sagen: die Gemeine soll sich versammeln, alle Einzelnen, die bis jetzt nur Privatpersonen sind, sollen zusammentreten und Gemeine seyn; denn wenn der Wille dieses Einzelnen mit dem der Gewalthaber, der ja immerfort den gemeinsamen Willen repräsentiret, nicht übereinstimmt, so ist er ein Privatwille *), ein gegen den gemeinsamen Willen sich auflehnender, ihm widersprechender Wille, mithin Rebellion, und muss auf der Stelle, als solche, bestraft werden. Aber er wird mit dem Willen der Gewalthaber nie übereinstimmen, und diese werden nie die Gemeine versammeln wollen. Entweder, sie sind sich ihrer gerechten Verwaltung bewusst; so ist es ganz gegen den ursprünglichen gemeinsamen Willen, dass ohne Noth die Einzelnen in ihren Privatgeschäften gestört werden, und in dem Gange des Rechts ein Aufenthalt geschehe. Oder sie

*) der sich zum allgemeinen erhebt — (*Margin. Zusatz.*)

sind sich ihres Unrechts bewusst; so ist nicht zu glauben, dass sie die Gewalt, die sie jetzt noch in den Händen haben, aufgeben, und ihren Richter selbst zusammenrufen werden. Sie bleiben sonach immerfort ihre eigenen Richter; sie haben keinen Richter über sich zu fürchten, weil seine Realität von ihnen selbst abhängt; und die Verfassung bleibt, vor wie nach, despotisch. — Kurz: nur die Gemeine selbst kann sich als Gemeine declariren; sie müsste mithin Gemeine seyn, ehe sie es ist, welches, aufgestellterweise, sich widerspricht.

Der Widerspruch ist nur so zu heben: ***Das Volk wird durch die Constitution im voraus, auf einen bestimmten Fall, als Gemeine erklärt.***

Durch dieses constitutionelle Gesetz könnte, welches der zunächst jedem sich darbietende Fall ist, verordnet werden, dass das Volk zu gewissen, bestimmten Zeiten regelmässig sich versammle, und sich von den Magistratspersonen Rechenschaft über die Staatsverwaltung ablegen lasse. Eine solche Einrichtung ist ausführbar in kleinen Staaten, besonders republikanischen, wo die Volksmenge nicht sehr zerstreut wohnt, daher leicht und ohne grossen Zeitverlust sich versammelt, auch die Staatsverwaltung einfach und leicht zu übersehen ist. Und doch verliert auch hier diese grosse Rechtshandlung durch die Gewöhnung an sie von ihrer Würde; man hat Zeit, seine Maassregeln auf sie zu nehmen, und das Resultat derselben ist gemeinhin weniger der gemeinsame Wille, als der Privatwille ränkevoller und ehrsüchtiger Parteien. In einem Staate von beträchtlicher Grösse aber — und es ist in mehreren Rücksichten zu wünschen, dass die Staaten nicht klein seyen — würde, abgerechnet, dass auch die genannten Misbräuche in ihm nur ausgedehnter und gefährlicher zum Vorschein kommen würden, jenes Gesetz nicht einmal ausführbar seyn, indem, wegen des damit nothwendig verbundenen Zeitverlustes und Störung in den Privatgeschäften, die Sorge, sich gegen Beeinträchtigung zu schützen, selbst die grösste Beeinträchtigung für das Volk werden würde.

Es lässt sich sonach als Princip festsetzen: ***Die Gemeine muss nie ohne Noth zusammengerufen werden; sobald es aber***

Noth thut, muss sie sogleich beisammen seyn, und sprechen können und wollen.

Es ist nie Noth, dass sie zusammentrete, und sie wird es auch nie wollen, ehe nicht Recht und Gesetz ganz aufhört zu wirken; dann aber wird sie es müssen, und es sicherlich thun.

An das Recht jedes Einzelnen muss in einem rechtmässigen Staate Recht und Gesetz überhaupt geknüpft seyn; also das Gesetz muss, wo es offenbar nicht gewirkt hat, wie es sollte (d. h. wenn in der bestimmten Zeit über einen Rechtshandel nicht gesprochen worden, oder wenn die Anwendung der Gewalt sich mit sich selbst in Widerspruch befindet, oder wenn sonst die Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit klar ist), ganz aufgehoben werden.

Wer soll nun urtheilen, ob dieser Fall vorhanden sey? Nicht die Gemeine, denn sie ist nicht versammelt; nicht die Staatsgewalt, denn sie wäre dann Richter in ihrer eigenen Sache. Noch weniger der, der Unrecht gelitten zu haben glaubt, denn er wäre gleichfalls Richter in seiner eigenen Sache. Also — es muss ausdrücklich ***für diese Beurtheilung eine besondere Gewalt durch die Constitution errichtet werden.***

Diese Gewalt müsste die fortdauernde Aufsicht über das Verfahren der öffentlichen Macht haben, und wir können sie sonach *Ephoren* nennen.

Die executive Gewalt ist keinem Menschen verantwortlich, als der versammelten Gemeine; die Ephoren können daher die Gewalthaber nicht vor ihren Richterstuhl ziehen; aber sie müssen den Gang der Geschäfte beständig beobachten und sonach auch das Recht haben, Erkundigungen einzuziehen, wo sie können. Die Ephoren dürfen die Urtheile der Gewalthaber nicht aufhalten, da von denselben keine Appellation statt findet. Sie dürfen ebensowenig in irgend einer Angelegenheit selbst Recht sprechen, da jener Magistrat der alleinige Richter im Staate ist. ***Die Ephoren haben sonach gar keine executive Gewalt*** *).

*) Darin ist das hier aus reiner Vernunft deducirte ***Ephorat*** (im engeren Sinne des Wortes) gänzlich unterschieden von dem Ephorate in der

Aber sie haben eine ***absolut prohibitive*** Gewalt; nicht die Ausführung dieses oder jenes ***besonderen*** Rechtsschlusses zu verbieten, denn dann wären sie Richter, und die executive Gewalt wäre nicht inappellabel; sondern allen Rechtsgang von Stund an aufzuheben, die öffentliche Gewalt gänzlich und in allen ihren Theilen zu suspendiren. Ich will diese Aufhebung aller Rechtsgewalt nennen das ***Staatsinterdict*** (nach Analogie des kirchlichen Interdictes. Die Kirche hat dieses untrügliche Mittel, den Gehorsam derer, die ihrer bedürfen, zu erzwingen, längst erfunden.)

Es ist sonach Grundsatz der recht- und vernunftmässigen Staatsverfassung, dass der ***absolut positiven*** Macht eine ***absolut negative*** an die Seite gesetzt werde.

Da die Ephoren gar keine Macht in den Händen haben, die executive Gewalt aber eine unendliche Uebermacht, so dürfte man fragen, wie denn die ersteren die letztere zwingen könnten, auf ihren blossen Befehl ihre Functionen einzustellen. Aber dieser Zwang findet sich von selbst. Denn durch die öffentlich angekündigte Suspension wird alles, was sie von diesem Augenblicke an entscheiden, als ungültig und rechtsunkräftig angekündiget; und es ist natürlich, dass keine von ihr verfällte Partei sich von nun an ihrem Urtheile wird unterwerfen wollen, ebenso wie keine, die ihre Sache vor ihrem Richterstuhle gewonnen, sich auf dieses Urtheil verlassen wird.

Ferner werden durch das Interdict die bisherigen Verwalter der executiven Macht für blosse Privatpersonen und alle ihre Befehle, Gewalt zu brauchen, für rechtsunkräftig erklärt. Jede auf ihren Befehl, von der Stunde des Interdicts an, begangene Gewaltthätigkeit ist Widerstand gegen den, durch die Ephoren erklärten gemeinsamen Willen, mithin Rebellion, muss als solche bestraft werden, und wird ganz gewiss also bestraft, wie wir sogleich sehen werden.

Haben die Magistratspersonen für ihre Widersetzlichkeit

spartanischen Verfassung, von der Staatsinquisition zu Venedig u. dgl. Die *Volkstribunen* in der römischen Republik hatten mit demselben noch die meiste Aehnlichkeit.

eine härtere Strafe zu erwarten, als ihnen ohnedies bevorsteht, wenn sie vor der Gemeine sachfällig werden? Dies kann nicht seyn, denn dann erwartet sie ohnedies die höchste: aber sie geben durch Widersetzlichkeit eine Sache schon verloren, die sie noch immer gewinnen können; und ziehen sich schon durch dieselbe, vor aller Untersuchung über den Grund des auferlegten Interdicts, die höchste Strafe zu, der sie vielleicht noch hätten entgehen können. Sie werden sonach schwerlich sich widersetzen.

Die Ankündigung des Interdicts ist zugleich die Zusammenberufung der Gemeine. Dieselbe ist durch das grösste Unglück, das sie betreffen könnte, gezwungen, sich sogleich zu versammeln. Die Ephoren sind der Natur der Sache nach Kläger, und haben den Vortrag.

Die Gemeine soll zusammenkommen: dadurch wird nun nicht etwa gesagt, dass alle Menschen, aus allen Theilen des vielleicht sehr ausgedehnten Reichs, sich auf einem Platze versammeln sollen, welches in mehreren Fällen ganz unmöglich seyn dürfte; sondern nur, dass alle zu der vorhabenden Untersuchung, über welche gar wohl in jeder Stadt und jedem Dorfe des Reiches berathschlagt werden kann, sich vereinigen, und jeder seine Stimme gebe. Wie es einzurichten ist, um das Resultat des gemeinsamen Willens rein zu bekommen, ist eine Frage der Politik, und keinesweges der Rechtslehre. Doch ist es aus einem Grunde, den wir tiefer unten anführen werden, nothwendig, dass bei dieser Berathschlagung wirklich grosse Haufen des Volkes, hier und da, auf einem Platze zusammenkommen.

Was die Gemeine beschliesst, wird constitutionelles Gesetz.

Es ist daher zuvörderst nothwendig, dass sie, — ihr Urtheil über die Materie des Rechtsstreites mag nun ausfallen wie es wolle, — beschliessen, dass das angekündigte Interdict der Form nach rechtskräftig seyn, und dass die Widersetzlichkeit dagegen als Rebellion bestraft werden solle. Beschlössen sie das Gegentheil, so höben sie alles Interdict, mithin auch alle Wirksamkeit des Ephorats, sonach das Ephorat dem Wesen nach selbst auf, und beschlössen über sich

eine Obergewalt, die keine Verantwortlichkeit hätte, mithin eine Despotie, welches gegen das Rechtsgesetz ist, und überhaupt sich nicht erwarten lässt. Sie werden es nicht thun, weil das Recht an ihren Vortheil gebunden ist.

Ferner, was die Materie des Rechtshandels anbelangt, so wird ihr Urtheil nothwendig gerecht, d. i. dem ursprünglichen gemeinsamen Willen gemäss seyn. Wenn sie den Magistrat, der der Anklage der Ephoren zufolge etwas ungestraft gelassen hat (über das *Factum* kann und muss kein Zweifel obwalten, und dafür haben die Ephoren zu sorgen), lossprechen, so beschliessen sie dadurch, dass dies nie bestraft werden, sondern eine rechtmässige Handlung seyn solle, die gegen jeden von ihnen auch verübt werden könne. Wenn die executive Gewalt eines Widerspruches in ihrem Verfahren, oder einer offenbaren Ungerechtigkeit angeschuldigt worden, und sie erklären, es sey da kein Widerspruch oder keine Ungerechtigkeit, so machen sie die schwankende oder offenbar rechtswidrige Maxime, nach welcher gerichtet worden, zu einem Grundgesetze des Staates, nach welchem jeder unter ihnen auch behandelt werden will. Sie werden sonach ohne Zweifel die Sache reiflich überlegen, nnd sich vor einem ungerechten Spruche hüten.

Der verfällte Theil, es seyen die Ephoren oder die executive Macht, ist des Hochverraths schuldig. Die ersteren, wenn ihre Klage sich ungegründet befindet, haben den Rechtsgang, als die höchste Angelegenheit des gemeinen Wesens, aufgehalten; die letzteren, wenn sie schuldig befunden werden, haben der Staatsgewalt sich zur Unterdrückung des Rechts bedient.

Keinem wird leicht die Verantwortlichkeit der Gewalthaber zu gross scheinen: vielleicht aber die der Ephoren. Es hat ihnen nun einmal geschienen, könnte man sagen, dass das Gesetz in Gefahr sey; sie haben nach ihrem Gewissen gehandelt und lediglich geirrt. — Aber das Gleiche kann ja von den Gewalthabern auch gelten: — und überhaupt ist darauf zu antworten: der Irrthum ist hier so gefährlich, als der böse Wille, und das Gesetz muss mit gleicher Sorgfalt den ersteren

zu verhindern suchen, als es den letzteren unterdrückt. Die Weisesten unter dem Volke sollen zu Magistratspersonen, und ganz besonders alte, gereifte Männer zu Ephoren gewählt werden.

Ueberdies werden ja wohl die Ephoren mit den Gewalthabern, vor Ankündigung des Interdicts vorher, unterhandeln, dieselben zu vermögen suchen, dass sie freiwillig und ohne Aufsehen die Ungerechtigkeit abstellen, oder gut machen; und schon allein dadurch werden sie sich eine gründliche Einsicht in den wahren Zusammenhang der Sache erwerben.

Der Volksbeschluss gilt zurück: die nach den Maximen, die durch ihn gemisbilligt werden, gefällten Urtheile werden vernichtet, und die dadurch Beschädigten in ihren vorigen Stand wieder eingesetzt; doch ohne Nachtheil ihrer Parteien, welche auch nach, zwar ungegründetem, aber doch präsumtivem Rechte gehandelt haben. Der Schade muss von den Richtern, die ihn verursacht haben, ersetzt werden. Der Grund dieser Gültigkeit auf das Vergangene ist folgender: der nach dem Richterspruche sachfällige durfte nicht davon appelliren; weil präsumirt werden musste, dass der Wille der Richter mit dem wahren gemeinsamen Willen übereinkomme: der Grund der Gültigkeit des Urtheils war die Präsumtion seiner Gesetzlichkeit. Jetzt findet sich das Gegentheil: der Grund fällt weg, mithin auch das Begründete. Jenes Urtheil ist so gut als nicht gesprochen.

Die positive und negative Macht, die Executoren und Ephoren, sind vor der versammelten Gemeine zu richtende Parteien, mithin können sie selbst nicht Richter seyn in ihrer Sache, und gehören nicht zur Gemeine, die man in dieser Rücksicht nun auch das *Volk* nennen kann. — Die Ephoren instruiren den Process, wie oben bemerkt worden, und sind insofern Kläger; die Executoren verantworten sich, und sind insofern die Beklagten.

(Inwiefern gehören die Magistratspersonen zum Volke? Diese Frage hat man, wie bei mehreren Fragen geschehen ist, im Allgemeinen aufgeworfen, und im Allgemeinen, folglich ein-

seitig, beantwortet, weil man zu bestimmen vergass, unter welchen Umständen man sie beantwortet wissen wollte.

Hier haben wir die Antwort. Ehe sie gewählt wurden, waren sie nicht Magistratspersonen, waren sie gar nicht das, was sie jetzt sind, sie waren etwas Anderes, und gehörten insofern zum Volke. Werden sie gleich für die Person als Repräsentanten geboren, wie der Erbprinz, so haben sie nie dazu gehört. Die geborenen Aristokraten, oder der Adel, sind vor ihrer Wahl zu einer Staatswürde Privatpersonen, und gehören zum Volke. Sie sind nicht Magistratspersonen, sondern nur ausschliessend wahlfähig. Dass ihre Stimme, wegen der zu befürchtenden Parteilichkeit für die executive Gewalt, keinen schädlichen Einfluss auf das Resultat des gemeinsamen Willens habe, dagegen hat die Constitution Sorge zu tragen, und wie es zu verhüten sey, ist eine Frage der Politik.

Sobald nur die Wahl auf sie fällt, wenn sie dieselbe auch noch nicht angenommen haben, sind sie schon ausgeschlossen vom Volke, denn sie unterhandeln jetzt mit demselben, und sind in dieser Unterhandlung die eine Partei, das Volk die andere. Erklären sie sich bestimmt, dass sie das angetragene Amt nicht annehmen, so treten sie dadurch wieder unter das Volk zurück.

Nehmen sie dasselbe an, so sind sie dadurch auf immer ausgeschlossen vom Volke.

Da sie sich für öffentliche Sicherheit und Recht mit ihrer eigenen Person und ihrer eigenen Freiheit verantwortlich machen, so müssen sie bei der Gesetzgebung mehr, als eine bloss zustimmende, sie müssen eine entscheidende *negative* Stimme (ein *Veto*) haben; d. h. es muss ihnen im Uebertragungscontracte frei stehen, zu sagen: nach solchen Gesetzen wollen wir nicht regieren; dann aber muss es auch dem Volke freistehen, zu sagen: willst du nicht nach Gesetzen regieren, die unserer Einsicht nach gut sind, so regiere ein Anderer.

Sobald der Uebertragungscontract geschlossen, geschieht mit ihm zugleich die Unterwerfung, und es ist von nun an keine Gemeine mehr da; das Volk ist gar kein Volk, kein

Ganzes, sondern ein blosses Aggregat von Unterthanen: und die Magistratspersonen gehören dann auch nicht zum Volke.

Wird auf die beschriebene Weise, durch Ankündigung des Interdicts, die Gemeine versammelt, so sind die Magistratspersonen erwiesenermaassen Partei, und gehören abermals nicht zum Volke. Gewinnen sie den anhängigen grossen Rechtshandel, so sind sie wieder Magistrate, und gehören abermals nicht zum Volke; verlieren sie ihn, so ist die einzig mögliche Strafe die Ausschliessung vom Staate, die Landesverweisung, sie gehören sonach abermals nicht zum Volke. Sie gehören demnach nie zu demselben, und werden durch den Uebertragungscontract auf immer davon ausgeschlossen).

X. An der absoluten Freiheit und persönlichen Sicherheit der Ephoren hängt die Sicherheit des Ganzen. Sie sind durch ihre Stelle bestimmt, der executiven, mit Uebermacht versehenen Gewalt das Gegengewicht zu halten. Sie müssen daher zuvörderst gar nicht von ihr abhängig werden können in Rücksicht ihres Wohlseyns, und sonach vorzüglich gut und ihr gleich besoldet werden. Ferner sind sie, wie zu erwarten, den Nachstellungen und Drohungen dieser Gewalt ausgesetzt, und haben keine Vertheidigung, ausser die Macht der Gemeine, die aber nicht beisammen ist. Ihre Person muss daher durch das Gesetz gesichert werden, d. i. sie müssen für unverletzlich (*sacrosancti*) erklärt werden. Die geringste Gewaltthätigkeit gegen sie, oder auch nur Androhung der Gewalt, ist *Hochverrath*, d. i. unmittelbarer Angriff auf den Staat. Bloss er, von der executiven Gewalt erregt, ist schon an sich Ankündigung des Interdicts; denn die executive Gewalt sondert dadurch unmittelbar und klar ihren Willen ab von dem gemeinsamen Willen.

Ferner, die Macht des Volks muss die Gewalt, welche die Executoren in den Händen haben, ohne allen Vergleich übertreffen. Könnte die letztere der ersten auch nur das Gegengewicht halten, so würde, falls die Executoren sich widersetzen wollten, wenigstens ein Krieg entstehen zwischen ihnen und dem Volke, der durch die Constitution unmöglich gemacht werden muss. Wäre die executive Gewalt übermächtig, oder

könnte sie es auch nur im Kriege werden, so könnte sie das Volk unterjochen, woraus eine unbedingte Sklaverei entstehen würde.

Daher ist es Bedingung der Rechtmässigkeit jeder bürgerlichen Verfassung, dass unter keinerlei Vorwand die executive Gewalt eine Macht in die Hände bekomme, welche gegen die der Gemeine des geringsten Widerstandes fähig sey. Jeder Zweck muss diesem, dem höchst möglichen Zwecke, dem der Erhaltung des Rechts überhaupt, aufgeopfert werden.

Ferner ist es eben darum eine Hauptmaxime für eine vernunftmässige Constitution, und es sind dahin abzweckende Veranstaltungen zu treffen, dass bei Versammlung der Gemeine allenthalben — etwa in den Provincialstädten des Landes — so grosse Haufen zusammenkommen, die den möglichen Versuchen der executiven Gewalt sich zu widersetzen, gehörigen Widerstand leisten können, dass demnach sogleich, wie die Gemeine sich als Gemeine erklärt, eine sehr respectable Macht auf den Beinen sey.

XI. Eine wichtige Frage hierbei ist noch folgende: wodurch ist denn der Volksbeschluss zu bestimmen? Muss Einstimmigkeit seyn oder ist die Stimmenmehrheit hinreichend, und muss die Minorität der Majorität sich unterwerfen?

Im Staatsvertrage überhaupt muss Einstimmigkeit seyn, wie oben gezeigt worden. Jeder muss für seine Person erklären, dass er mit dieser bestimmten Volksmenge in ein gemeines Wesen zur Erhaltung des Rechts zusammentreten wolle.

In der Berathschlagung über die Wahl der Magistratspersonen verhielt sich die Sache schon anders. Die Minorität war freilich nicht verbunden, der Stimme der Majorität beizutreten; aber da sie der schwächere Theil wurde, konnte sie durch den stärkeren genöthiget werden, diesen Platz, auf welchem die Mehrheit nun ihre entworfene Constitution realisiren will, zu verlassen, und sich irgendwoanders ansässig zu machen. Will sie dies nicht, — und sie wird es um vieles nicht wollen — so wird sie der Stimme der Majorität beipflichten müssen. — Der Grund war der: weil sie offenbar zu schwach seyn würde, um zu widerstehen. Es liegt demnach schon im Beweise, dass

auch hier eine sehr entscheidende Majorität vorhanden seyn müsse, so dass der Ausschlag der Gewalt nicht zweifelhaft, und ein Krieg, der immer unrechtmässig ist, gar nicht zu befürchten sey: dass es daher nicht etwa auf eine, oder ein paar Stimmen mehr oder weniger ankommen könne. Bis der erstere Fall eintritt, werden sie suchen müssen, sich unter einander zu vergleichen.

In der Berathschlagung über die Rechtmässigkeit oder Unrechtmässigkeit des Verfahrens der angeklagten executiven Gewalt kann, unseren aufgestellten Prämissen nach, gar keine grosse Verschiedenheit der Meinungen herrschen. Zuvörderst muss das *Factum* klar da liegen, und wird es der Natur der Sache nach. Dann ist die Frage bloss die: ist dies gerecht oder nicht, soll dies zu ewigen Zeiten gesetzlich für uns seyn oder nicht? Sie ist kurz, und mit einem entscheidenden Ja oder Nein zu beantworten. Es können daher nur *zwei* Meinungen obwalten, Bejahung oder Verneinung, und ein Drittes ist nicht möglich.

Nun ist, vorausgesetzt, dass die Bürger alle wenigstens die gemeine gesunde Urtheilskraft besitzen, über diese Frage sehr leicht zu entscheiden, und sie hat, wie schon oben gezeigt worden, so unmittelbare Beziehung auf jedes Einzelnen Wohl oder Wehe, dass sie, der Natur der Sache nach, fast immer ganz einstimmig wird beantwortet werden, und dass man im Voraus annehmen kann, dass derjenige, der sie anders beantwortet, als die Menge, entweder des gemeinen Urtheils nicht mächtig, oder parteiisch sey. Es wird den verständigeren obliegen, die von der ersten Klasse in der Güte zu berichtigen, und sie zur allgemeinen Meinung zu bringen. Ist es nicht möglich, sie zu überzeugen, so machen sie sich sehr verdächtig, unter die letztere Klasse zu gehören und schädliche Bürger zu seyn. Können sie sich mit dem Ausspruche der Majorität gar nicht vereinigen, so sind sie allerdings nicht verbunden, ihre Sicherheit von einem Gesetze abhängen zu lassen, das sie nicht für Recht erkennen: aber unter einem Volke, das nach diesem Gesetze sich richten lässt, können sie auch nicht länger leben; sie müssen sich

daher aus den Grenzen des Staates wegbegeben, — doch unbeschadet ihres Eigenthums, inwiefern dasselbe absolutes Eigenthum ist, und sie es mit sich nehmen können, wovon zu seiner Zeit. Da dieses seine grossen Unbequemlichkeiten haben dürfte, so ist zu erwarten, dass keiner sie übernehmen werde, ausser bei sehr fester Ueberzeugung, dass der Ausspruch der Majorität die allgemeine Sicherheit zu Grunde richte, dass er daher lieber ihrer Entscheidung beitreten werde, so dass daher der Beschluss einstimmig ausfalle. — Es wird daher in meiner Theorie stets, wie immer, nicht die Rechtsgültigkeit der Stimme der *Majorität*, sondern nur die der *Einstimmigkeit* angenommen; aber es wird behauptet, dass diejenigen, die sich der sehr entschiedenen Majorität, welche in unserem Falle durch die Constitution gar füglich auf sieben Achtel, oder wohl noch höher angesetzt werden könnte, nicht unterwerfen wollen, dadurch aufhören, Mitglieder des Staats zu seyn, wodurch die Einstimmigkeit hervorgebracht wird. — Der Hauptpunct, den man ja nicht aus der Acht zu lassen hat, ist der, dass erwiesenermaassen ein grosser Unterschied zwischen den meisten Stimmen und allen gar nicht stattfinden könne.

XII. Unter der beschriebenen Verfassung muss unfehlbar und nothwendig nur das Recht, und dieses stets herrschen, wenn nicht etwa die Ephoren mit der executiven Gewalt sich vereinigen, um das Volk zu unterdrücken. Dieses letzte und höchste Hinderniss einer gerechten Verfassung muss gleichfalls gehoben werden.

Die Ephoren sollen von der executiven Gewalt nicht abhängig seyn, es soll unmöglich seyn, dass ihnen diese etwas Angenehmes erweise. Sie müssen mit den Verwaltern derselben nicht in Umgang, Verwandtschaft, freundschaftlichem Verhältnisse und dergleichen stehen. Das Volk wird darüber wachen, und die Ephoren würden dadurch vors erste das Zutrauen desselben verlieren.

Ferner — es ist rathsam, ja beinahe nothwendig, dass die executive Macht auf Lebenszeit verliehen werde, weil der Verwalter derselben seinen Stand verliert; aber es ist ebenso

rathsam, dass das Ephorat nur auf eine *bestimmte* Zeit verliehen werde, da es gar nicht nöthig ist, dass der Ephor durch dasselbe seinen Stand verliere. Der abgehende Ephor muss dem neuantretenden Rechenschaft über das, was während der Verwaltung seines Amts sich zugetragen, ablegen; ist etwas Ungerechtes vorgefallen, und dauert in seinen Folgen noch fort, so ist der neue Ephor ohne weiteres verbunden, durch Ankündigung des Interdicts die Gemeine zu berufen, und über den abgegangenen Ephor sowohl, als über die Executoren, sprechen zu lassen. Es ist einleuchtend, dass der schuldig befundene Ephor als Hochverräther zu bestrafen ist. — Aber das Ephorat mit Ehre verwaltet zu haben, berechtige auf Lebenszeit zu den ehrenvollsten Auszeichnungen.

Das *Volk* muss die Ephoren ernennen; nicht die executive Gewalt, welches offenbar ungereimt wäre, noch die Ephoren sich selbst, weil die neuen die Richter der abgehenden sind, und diese sich durch ihre Wahl vor allem Gericht sicher stellen könnten. Die Weise, die Ephoren zu wählen, muss in der Constitution bestimmt seyn. Man darf um das Ephorat nicht anhalten; auf wen das Auge und das Zutrauen des Volks fällt, welches, gerade um dieser erhabenen Wahl willen, auf seine biederen und grossen Männer fortgehend aufmerken wird, derselbe wird Ephor.

XIII. Sollen, nachdem diese Anstalten getroffen worden, die Ephoren noch immer mit der executiven Gewalt gegen die Freiheit des Volks sich verbinden, so wird dazu nichts geringeres erfordert, als dass unter den ersten Männern des Landes, die man nach und nach zu Ephoren gewählt, in einer ganzen Reihe derselben auch nicht Einer sey, der nicht schon beim Antritte seines Amtes bestochen worden; ferner, dass jeder in der ganzen Reihe auf dieses allgemeine Verderben mit solcher Zuversicht rechnen könne, dass er davon seine ganze Sicherheit abhängig mache. So etwas ist unmöglich, oder, wenn es möglich ist, so dürfte leicht geurtheilt werden, dass ein so verdorbenes Volk, worunter die allgemein für die besten anerkannten so niedrig gesinnt sind, kein besseres Schicksal verdiene, als das, welches ihm zu Theil wird.

Da aber eine strenge Wissenschaft selbst auf das Allerunwahrscheinlichste Rücksicht zu nehmen hat, so bleibt in diesem Falle folgende Auskunft.

Jede Privatperson, die *gegen den Willen* der executiven Gewalt, in welchem, solange die Gemeine nicht beisammen ist, der gemeinsame Wille niedergelegt ist, die Gemeine zusammenruft, — und das wird immer der Fall seyn, weil die executive Gewalt, der Natur der Sache nach, sie nie zusammenrufen will — ist, indem sein Wille gegen den präsumtiven gemeinsamen Willen sich auflehnt, und eine Macht gegen ihn sucht, ein Rebell, wie oben erwiesen worden.

Aber — welches wohl zu merken ist — das Volk *) ist nie Rebell, und der Ausdruck *Rebellion*, von ihm gebraucht, ist die höchste Ungereimtheit, die je gesagt worden; denn das Volk ist in der That und nach dem Rechte die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller anderen Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist. Durch seine Versammlung verliert die executive Gewalt die ihrige, in der That, und nach dem Rechte. Nur gegen einen Höheren findet Rebellion statt. Aber was auf der Erde ist höher, denn das Volk! Es könnte nur gegen sich selbst rebelliren, welches ungereimt ist. Nur Gott ist über das Volk; soll daher gesagt werden können: ein Volk habe gegen seinen Fürsten rebellirt, so muss angenommen werden, dass der Fürst ein Gott sey, welches schwer zu erweisen seyn dürfte.

Entweder also, das Volk steht in einem solchen Falle selbst einmüthig auf, etwa auf besondere Veranlassung, wo die Gewaltthätigkeit zu schrecklich in die Augen leuchtet, und richtet Ephoren und Gewalthaber. — Sein Aufstand ist, der Natur der Sache nach, nicht nur der Form, sondern auch der Materie nach stets gerecht, denn solange die Unsicherheit und schlechte Verwaltung nicht *alle* drückt, und nicht allgemein schädlich wird, sorgt jeder Einzelne nur für sich, und sucht sich durchzudrängen, so gut er es vermag. Es ist nie ein Volk aufgestanden, wie Ein Mann, und es wird nie eines auf-

*) Man verstehe wohl, dass ich vom *ganzen Volke* rede.

stehen, wenn die Ungerechtigkeit nicht auf das Höchste gestiegen ist.

Oder, der zweite Fall: eine oder mehrere Privatpersonen fordern die Unterthanen auf, sich zum Volke zu constituiren: so sind diese freilich, der Präsumtion nach, Rebellen, und werden nach präsumtivem Rechte, solange die Gemeine sich noch nicht constituirt hat, dem präsumtiven gemeinsamen Willen nach von der executiven Gewalt als solche gestraft, wenn dieselbe ihrer habhaft werden kann. Aber eine ungerechte Gewalt ist stets schwach, weil sie inconsequent ist, und die allgemeine Meinung, oft sogar die Meinung derer, deren sie sich als Werkzeuge bedient, gegen sich hat; und sie ist desto schwächer und ohnmächtiger, je ungerechter sie ist. Je verächtlicher daher die executive Gewalt ist, desto mehr Wahrscheinlichkeit ist da, dass jene Aufforderer des Volks vors erste ihrer Ahndung entgehen werden.

Entweder nun die Gemeine steht ihrem Aufrufe zufolge auf, oder nicht. Erfolgt das erstere, so verschwindet die executive Gewalt in Nichts, die Gemeine wird Richter zwischen ihr und den Aufforderern, wie sie es sonst zwischen ihr und den Ephoren ist. Findet die Gemeine ihre Aufforderung gegründet, so wird durch den nachher erklärten Willen der Gemeine ihr Wille bestätigt, als der wahre, gemeinsame Wille; es zeigt sich, dass er das *Materiale* des Rechts enthalte, und die ihm noch abgehende *Form* des Rechts erhält er durch die Beistimmung der Gemeine. Sie sind durch ihr Herz und ihre Tugend Erhalter der Nation, und ohne Ruf natürliche Ephoren. Findet im Gegentheil die Gemeine die Aufforderung und Anklage derselben ungegründet, so sind sie Rebellen, und werden von der Gemeine selbst als solche verurtheilt.

Steht das Volk nicht auf, so beweist dies, dass *entweder* die Bedrückung und öffentliche Unsicherheit noch nicht merklich genug geworden, oder dass wirklich keine sey; *oder:* dass das Volk zum Wollen der Freiheit und zur Einsicht in seine Rechte noch nicht erwacht sey, dass es dem grossen Rechtshandel, dessen Entscheidung ihm angetragen wird, noch nicht gewachsen sey, dass es also nicht hätte aufgerufen werden

sollen. Die Aufforderer des Volkes werden, nach völlig gültigem äusserem Rechte, als Rebellen bestraft, ob sie wohl nach innerem Rechte, vor ihrem Gewissen, Märtyrer des Rechts seyn mögen. Sie werden ihrer Absicht nach vielleicht unschuldig, aber ihrer That nach völlig schuldig bestraft; sie hätten ihre Nation besser kennen sollen. Wenn eine solche Nation zusammengekommen wäre, so würde dadurch die Vernichtung und Aufhebung alles Rechts entstanden seyn.

Die aufgestellten Anordnungen, über die Wahl der Verwalter der executiven Macht, über die der Ephoren und ihre Pflichten, sind Gesetze über die Verwaltung des Gesetzes; und alle Gesetze dieser Art zusammengefasst, heissen die Constitution. Wir haben sonach in einem dritten Abschnitte des Staatsrechts zu reden *von der Constitution.*

XIV. Die Constitution (es versteht sich, eine recht- und vernunftmässige) ist unabänderlich und für ewige Zeiten gültig, und wird im Bürgervertrage als eine solche nothwendig gesetzt.

Denn jeder Einzelne muss zu derselben seine Beistimmung geben; und sie ist sonach durch den ursprünglichen gemeinsamen Willen garantirt. Nur unter der Garantie dieser *bestimmten* Constitution für seine Sicherheit hat jeder Einzelne sich in den Staat begeben. Er kann nicht genöthigt werden, einer anderen seine Beistimmung zu geben. Da er aber, falls eine solche andere dennoch durchgesetzt werden sollte, nicht unter einer Verfassung, die nach einer von ihm nicht gebilligten Constitution regiert würde, leben könnte, sondern den Staat verlassen müsste, welches gegen den ursprünglichen Vertrag läuft: so darf überhaupt, wenn auch nur ein Einziger dagegen wäre, die Constitution nicht verändert werden. Es bedarf sonach für eine solche Veränderung der Constitution der *absoluten* Einstimmigkeit.

Der Unterschied dieser zur Veränderung der Constitution erforderlichen absoluten Einstimmigkeit, von der oben deducirten relativen, ist der, dass die letztere im Nothfalle durch Ausschliessung mehrerer Einzelnen aus dem Staate hervorgebracht werden darf; die erstere aber nicht. Bei der relativen

Einstimmigkeit ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, durch den Beitritt zur Majorität bestimmt; bei der absoluten ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, absolut.

Wir haben gesagt: eine Constitution, die überhaupt rechtmässig ist, d. h. die eine constituirte, aber verantwortliche executive Macht und ein Ephorat hat, sey unabänderlich. — Innerhalb dieses Umkreises nemlich sind noch Modificationen ins Unendliche möglich: und diese näheren Bestimmungen sind unabänderlich *).

Ist die Constitution unrechtmässig, so darf sie verändert werden, zu einer rechtmässigen: und es ist nicht zu verstatten, dass irgend einer sage: ich will die bisherige Constitution nicht aufgeben. Denn nur durch die bisher stattgefundene Unwissenheit und Unempfänglichkeit einer rechtmässigen ist die Erduldung der rechtswidrigen zu entschuldigen: aber sobald der Begriff des Rechtsgemässen da ist, und die Nation fähig ist, ihn zu realisiren, ist jeder verbunden ihn anzunehmen, denn *das Recht soll herrschen.*

Etwas anderes ist die Verbesserung und Abänderung der Civilgesetzgebung. Diese findet sich von selbst. Der Staat bestand anfangs aus dieser bestimmten Menschenmenge, die diese und jene bestimmten Gewerbe trieben, und das Gesetz war darauf berechnet. Die Volksmenge vermehrt sich, es entstehen neue Nahrungszweige, — es versteht sich, dass keiner entstehen darf, ohne Bewilligung des Staates, — das Gesetz muss sich jetzt nothwendig ändern, um diesem ganz veränderten Volke noch anpassend zu seyn, und die executive Gewalt ist dafür verantwortlich, dass es ihm immer anpasse.

XV. Der ganze beschriebene Mechanismus ist erforderlich zur Realisation eines rechtsgemässen Verhältnisses unter den Menschen; aber es ist gar nicht nothwendig, dass alle diese Triebfedern beständig in äusserer und sichtbarer Wirkung sind. Vielmehr, je besser der Staat eingerichtet ist, desto weniger wird man ihn bemerken, weil durch seine ruhende Kraft, durch sein inneres Gewicht, alle Möglichkeit seiner äusseren

*) abänderlich (?)

Wirsamkeit schon in der Entstehung aufgehoben wird. Er selbst verhindert sich am Handeln.

Das nächste, worauf der Staat geht, ist dies, die Streitigkeiten der Bürger über Eigenthum zu entscheiden. Je einfacher, klarer und allumfassender das Gesetz, je sicherer die unfehlbare Ausübung desselben ist, desto weniger wird es dergleichen Streitigkeiten geben, weil ein jeder ziemlich bestimmt wissen kann, was ihm gehöre, und nicht, und nicht leicht den, wie er vorhersieht, vergeblichen Versuch machen wird, sich das Eigenthum des Anderen zuzueignen. Werden die wenigen, die durch Irrthum noch veranlasst werden können, richtig und für beide Theile einleuchtend entschieden, so giebt es keine Verbrechen. Denn woher anders entstehen alle Verbrechen, als aus Habsucht und durch sie gereizter Leidenschaft, oder auch aus Mangel und Armuth, die nicht stattfinden würden, wenn das Gesetz über das Eigenthum eines jeden gehörig wachte? Und wie können sie entstehen, nachdem die Quellen derselben abgeleitet sind? Ein gutes Civilgesetz und die strenge Verwaltung desselben hebt die Ausübung der Criminalgesetzgebung ganz auf. — Ueberdies, wer wagt ein Verbrechen, wenn er sicher weiss, dass es entdeckt und bestraft wird? Nur ein halbes Jahrhundert so verlebt, so werden die Begriffe der Verbrechen aus dem Bewusstseyn des glücklichen Volkes, das nach solchen Gesetzen regiert wird, verschwinden.

Hat die executive Gewalt so wenig Geschäfte, so ist ihr um ebensoviel die Möglichkeit ungerecht zu seyn abgeschnitten. Die selten vorkommende Ausübung ihrer Gewalt ist ein Ehrfucht erregender Act für sie und das Volk; aller Augen sind auf sie gerichtet, und die nöthige Ehrfurcht für die Nation wird ihr Achtung für sich selbst geben, wenn zu befürchten wäre, dass sie ausserdem keine haben würde.

Die Gewalt der Ephoren wird gleichfalls keine Anwendung finden, weil die executive Macht immer gerecht ist, und es wird an kein Interdict, also auch an kein Volksgericht zu denken seyn.

Wenn es also möglich wäre, dass irgend jemand durch die aufgestellten Begriffe sich schrecken liesse, und dass er

sich bei einer Zusammenkunft des Volks zum Gericht, wer weiss, welche Gräuel dächte, so hat derselbe zwei ründe, sich zu beruhigen. Zuvörderst: nur der gesetzlose Haufe begeht Ausschweifungen, nicht der nach und unter einem Gesetze sich versammelnde und in gewisser Form berathschlagende. Die Formel ist — im Vorbeigehen sey es gesagt — eine der höchsten Wohlthaten für den Menschen. Indem sie ihn nöthigt, auf irgend etwas Bedacht zu nehmen, nöthigt sie ihn überhaupt mit Bedacht zu Werke zu gehen. Man meint es nicht gut mit der Menschheit, wenn man sie aller Formulare überheben will.

Dann, alle diese Anstalten sind nicht getroffen um einzutreten, sondern nur um die Fälle, in denen sie eintreten müssten, unmöglich zu machen. Eben, wo sie getroffen sind, sind sie überflüssig, und nur da, wo sie nicht sind, wären sie nöthig.

Grundlage

des

N a t u r r e c h t s

nach

Principien der Wissenschaftslehre.

Zweiter Theil

oder

Angewandtes Naturrecht.

Von

Johann Gottlieb Fichte.

Erste Ausgabe: Jena und Leipzig 1797,

bei Christian Ernst Gabler.

Erster Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Vom Staatsbürgervertrage.

§. 17.

A.

Wir analysiren zuvörderst sorgfältiger, als es bis jetzt nöthig war, den Begriff des Vertrages überhaupt.

Zu einem Vertrage gehören zuvörderst zwei Personen, seyen es natürliche oder mystische; die beide gesetzt werden, als wollend dasselbe Object zum ausschliessenden Eigenthume. — Die Sache, über welche sie sich zu vertragen haben, muss daher von der Art seyn, dass sie ausschliessendes Eigenthum werden könne, d. i. dass sie, ihrer Natur und sich selbst überlassen, bleibe, wie sie im Zweckbegriffe der Person gedacht worden; ferner von der Art, dass sie nur als ausschliessendes Eigenthum, d. i. wenn sie wirklich so bleibt, wie sie im Zweckbegriffe der Person gedacht worden, benutzt werden könne. (Man sehe §. 11. III.) Wäre das erstere nicht, so wäre kein Vertrag möglich; wäre das letztere nicht, so wäre keiner nöthig. Ueber eine Portion Luft oder Licht findet aus diesem Grunde kein Vertrag statt.

Ferner müssen beide Parteien das gleiche Recht auf die Sache haben; ausserdem wäre zwischen ihnen kein Rechtsstreit, der

eben durch den Vertrag vermittelt werden soll. Dies nun ist, der Natur der Sache nach, mit allen Objecten und allen freien Wesen, die Anspruch auf dieselben machen, der Fall. Vor dem Vertrage hat keiner einen Rechtsgrund für seinen Besitz der streitigen Sache anzuführen, als seine freie und vernünftige Natur; denselben Rechtsgrund aber haben alle freie Wesen anzuführen Ueber das Eigenthum ihrer Leiber können die Personen nicht in Streit gerathen, indem der natürliche Gebrauch jedes Leibes, ihn durch den blossen Willen in Bewegung zu setzen, allen Subjecten, ausser Einem, physisch unmöglich ist; auf die ganze übrige Sinnenwelt haben, erwiesenermaassen, alle freie Wesen dasselbe Recht.

Doch ist keineswegs aus der Acht zu lassen, dass nicht gerade *gegenwärtig* schon beide Parteien Anspruch auf denselben Besitz machen müssen, sondern dass nur zu befürchten seyn kann, es möchte ein solcher streitender Anspruch *in der Zukunft* entstehen. Ein Fall von beiden aber muss eintreten; denn ausserdem wäre die Sphäre für die Freiheit beider Parteien völlig abgesondert, und würde von ihnen für abgesondert gehalten, und es wäre ganz unnöthig, dieselbe durch Vertrag festzusetzen. — Solange du etwa durch einen Fluss von mir getrennt bist, über welchen zu kommen wir beide für gleich unmöglich halten, wird es keinem von uns einfallen, uns gegenseitig zu versprechen, dass wir nicht über den Fluss gehen, und an dem anderen Ufer uns anbauen wollen. Der Fluss ist uns durch die Natur zur Grenze unseres physischen Vermögens gesetzt. Wird der Fluss etwa seicht zum Durchwaten, oder erfinden wir die Schifffahrt; dann erst wird es nöthig seyn, dass wir ihn durch Verabredung zur Grenze unserer Willkür machen.

Dieser Wille beider, das oder jenes eigenthümlich zu besitzen, ist der Privatwille eines jeden. Es sind sonach im Vertrage zuvörderst *zwei Privatwillen*, welche, da sie auf ein Object ausgehen, *materielle Willen* zu nennen sind. Dann wird zur Möglichkeit eines Vertrages erfordert, dass beide Parteien den Willen haben, sich über ihre entweder schon jetzt streitenden, oder möglicherweise in der Zukunft streitenden

Ansprüche zu vertragen; jeder an seiner Seite über die streitigen Objecte in etwas nachzugeben, bis beider Ansprüche neben einander bestehen können. Wenn nur einer von beiden, oder wenn keiner von beiden sich vertragen will, so ist kein Vertrag möglich, und es erfolgt nothwendig Krieg. Nach dem Rechtsgesetze ist das vernünftige Wesen gehalten, diesen Willen zu haben, und es giebt ein Zwangsrecht, jeden zum Vertrage zu nöthigen (welches freilich, da sich nicht bestimmen lässt, bis zu welcher Grenze jemand nachgeben solle, keine Anwendbarkeit hat); darum, weil der Zustand des wirklichen Krieges, oder auch nur die Besorgniss eines möglichen Krieges kein rechtlicher Zustand ist: alles, wie oben erwiesen worden. — Es wird sonach zu einem Vertrage zweitens erfordert eine *Vereinigung des Willens beider zu gütlicher Beilegung ihres Rechtsstreits*: welchen Willen wir, da er auf die Form des Vertrages geht, den *formaliter gemeinsamen Willen* nennen wollen.

Ferner gehört zur Möglichkeit des Vertrages, dass beide Parteien ihren zuerst angeführten Privatwillen so weit beschränken, dass er nicht ferner im Streite sey; dass also jeder von seiner Seite Verzicht thue, und weder jetzt noch jemals besitzen wolle, was der Andere für sich selbst behalten will. Wir nennen diese Vereinigung ihres Willens *den materialiter gemeinsamen Willen*. In ihm vereinigen sich die Privatwillen beider zu Einem gemeinsamen Willen. — Der Wille eines jeden von den Contrahirenden geht jetzt auch auf das Eigenthum des Anderen, auf welches er vorher vielleicht nicht ging; welches er vielleicht gar nicht kannte, indem ja nicht nothwendig schon jetzt Streit über die Objecte obwalten muss, sondern vielleicht erst in der Zukunft befürchtet wird; oder über welches, wenn er es kannte, er noch nichts beschlossen hatte. Der Wille jeder Partei erstreckt sich jetzt über ihren Privatzweck hinaus, aber nur als *negativer* Wille. Jeder will bloss nicht, was der Andere will; weiter beschliesst er auch nichts darüber, als dass er es nicht für sich begehre. Wie es übrigens damit ausfalle, ob es dem Anderen etwa durch einen Dritten werde abgenommen werden, ist ihm zufolge dieses

seines Wollens ganz gleichgültig. Also, worauf viel ankömmt, der materiale Wille beider, inwiefern er gemeinsam ist, ist lediglich negativ.

Endlich liegt auch noch dies im Begriffe des Vertrages, dass dieser gemeinsame Wille festgesetzt werde, als ein dauernder und alle künftige freie Handlungen der Parteien leitender Wille, als das Rechtsgesetz beider, wodurch ihr künftiges rechtliches Verhältniss zu einander bestimmt wird. Sobald eine von beiden Parteien ihre Grenze im mindesten überschreitet, so ist der Vertrag vernichtet, und das ganze durch ihn gestiftete Rechtsverhältniss aufgehoben.

Es dürfte etwa jemand glauben, der Beleidigte habe sodann nur Schadenersatz zu fordern; und wenn nur dieser geleistet werde, so stehe die Sache wieder auf dem vorigen Fusse. Dies ist nun allerdings richtig, wenn der Beleidigte sich dabei begnügen und mit dem Beleidiger den Vertrag erneuern will. Aber es kommt um des folgenden willen viel darauf an, dass man einsehe: der Beleidigte sey nicht rechtlich verbunden, sich mit dem Ersatze zu begnügen, und nach strenger Consequenz sey alles Rechtsverhältniss zwischen beiden vernichtet. Wir führen sonach den Beweis dieser Behauptung.

Vor dem Vertrage vorher hatte jede der Parteien das vollkommenste Recht auf alles, was die andere Partei für sich verlangte, und was ihr im Vertrage auch wirklich zugestanden worden ist. Wenn der erstere es auch etwa zur Zeit noch nicht kannte, so hätte er es doch hinterher kennen lernen und seinen Zwecken unterwerfen können. Lediglich durch den Vertrag hat er sein Recht darauf verloren. Nun besteht der Vertrag lediglich, inwiefern er fortdauernd gehalten wird; sobald er verletzt ist, ist er vernichtet. Aber wenn der Grund wegfällt, fällt auch das Begründete weg, und da der Vertrag der einzige Grund der Verzichtleistung war, so fällt mit ihm die Verzichtleistung auf alles, was des Anderen war, weg. Beide Parteien stehen wieder in demselben Verhältnisse, in welchem sie vor dem Vertrage vorher standen.

B.

Wir gehen nach diesen nothwendigen Prämissen zur Untersuchung des Staatsbürgervertrages insbesondere.

1. Kein rechtliches Verhältniss, ohne eine positive Bestimmung der Grenze, wie weit der Gebrauch der Freiheit jedes Individuums gehen solle: oder, was dasselbe heisst, ohne Bestimmung des Eigenthums im weitesten Sinne des Worts, inwiefern es nemlich nicht etwa nur den Besitz liegender Gründe oder dergl., sondern Rechte auf freie Handlungen in der Sinnenwelt überhaupt bezeichnet.

Jeder Einzelne sonach muss im Staatsbürgervertrage, wenn durch diesen Vertrag ein allgemeines Rechtsverhältniss eingeführt werden soll, mit allen Einzelnen einig werden: über das Eigenthum, die Rechte und Freiheiten, die er haben, und über die, welche er dagegen den Anderen unangetastet lassen, und auf welche er aller seiner natürlichen Rechtsansprüche sich begeben soll. Jeder muss mit jedem *für die Person* darüber einig werden können. — Denke man sich einen Einzelnen im Momente dieses Contrahirens: so ist dieser die Eine zum Vertrage erforderliche Partei. Fasse man alle, mit denen er successiv zu contrahiren hat, zusammen in einen allgemeinen Begriff: so sind diese Alle, aber *lediglich als Einzelne;* denn er hat mit ihnen, als einzelnen und für sich bestehenden Wesen, auf deren Entschliessungen schlechthin Niemand Einfluss hatte, contrahirt. — Diese Alle, sage ich, sind die zweite Partei im Vertrage. Jeder hat zu allen gesagt: ich will dies besitzen, und verlange von euch, dass ihr euch eurer Rechtsansprüche darauf begebt. Alle haben ihm geantwortet: wir begeben uns dieser Ansprüche unter der Bedingung, dass du dich der deinigen auf alles Uebrige begiebst.

Es sind in diesem Vertrage alle Erfordernisse eines Vertrages enthalten. Zuvörderst, ein blosser Privatwille jedes Einzelnen, etwas für sich zu besitzen: ausserdem hätte er den Vertrag, von welchem hier die Rede ist, nicht geschlossen. (Sonach hat jeder Staatsbürger nothwendig Eigenthum. Hätten die anderen ihm nichts zugestanden, so hätte er nicht Verzicht gethan auf das, was sie besitzen; denn diese Verzicht-

leistung ist nur gegenseitig; er hätte sonach den Staatsbürgervertrag nicht mit geschlossen.) Der formale Wille Aller, sich zu vertragen, wird vorausgesetzt. Es ist nothwendig, dass Jeder mit Allen, und Alle mit Jedem einig geworden seyen über die Materie des Besitzes; ausserdem wäre der Vertrag nicht zu Stande gekommen, und es wäre kein Rechtsverhältniss errichtet. — Der Wille eines Jeden ist *positiv*, lediglich in Rücksicht dessen, was er für sich besitzen will; in Absicht des Eigenthums aller Uebrigen ist er bloss *negativ*.

Es gilt für diesen Vertrag der oben erwiesene Satz: Das Eigenthum eines Jeden wird durch jeden Anderen nur so lange anerkannt, als der erstere das Eigenthum des letzteren selbst schont. Die geringste Verletzung desselben hebt den ganzen Vertrag auf, und berechtigt den Beleidigten, dem Beleidiger *Alles* zu nehmen, wenn er kann. *Jeder sonach setzt sein ganzes Eigenthum als Unterpfand ein, dass er das Eigenthum aller Uebrigen nicht verletzen wolle.*

Ich nenne diesen ersten Theil des Staatsbürgervertrags *den Eigenthumsvertrag der Bürger*. Fasst man das Resultat aller geschlossenen einzelnen Verträge auf, so hat man den lediglich *materialen* und auf Objecte gehenden, die Grenze der Freiheit der Individuen bestimmenden Willen: welcher das *Civilgesetz* im engeren Sinne des Wortes abgiebt, die Grundlage aller möglichen in diesem Staate zu gebenden Gesetze über Eigenthum, Erwerb, Freiheiten und Privilegien ausmacht, und unverletzlich ist.

Jedes Individuum hat auf die beschriebene Art *wirklich* einmal sich geäussert; sey es durch Worte, oder durch Handlungen; indem es sich ganz offen und unverhohlen einer gewissen Beschäftigung widmet, und der Staat dazu wenigstens stillschweigt.

Es ist in unserer Erörterung angenommen worden, dass Alle mit Allen contrahirten. Man dürfte dagegen erinnern: da die Menschen ja nothwendig in einem gewissen beschränkten Raume ihre Geschäfte treiben, so würde nichts weiter nöthig seyn, als dass jeder nur mit seinen drei oder vier nächsten Nachbarn im Raume sich vertrüge. Dies soll nun

hier der Voraussetzung nach nicht hinlänglich seyn. Es muss sonach vorausgesetzt werden, dass jeder mit jedem Einzelnen in Collision kommen könne, dass sonach die Einzelnen nicht in ihrem Bezirke eingeschlossen bleiben, sondern das Recht haben werden, auf dem ganzen Gebiete des Staats unter einander zu leben, und zu einander zu kommen. Dass dies wirklich so sey, wird inskünftige sich näher ergeben. Hier wird nur aus der Forderung, dass im Staatsbürgervertrage Alle mit Allen contrahiren sollen, geschlossen, dass das Gebiet Aller auf der Oberfläche der Erde zwar zum Theil, d. h. in einer gewissen Rücksicht, an die Einzelnen vertheilt seyn möge, dass es aber in einer gewissen anderen Rücksicht, welche eben durch den Vertrag bestimmt wird, eine Wirkungssphäre für Alle sey: dass es etwa dem Kaufmanne erlaubt seyn solle, herumzugehen, um seine Waaren anzubieten, dem Hirten, sein Vieh durchzutreiben, dem Fischer, auf dem Boden des Ackerbauers an den Flüssen hinzugehen, und dergl., welches alles nur zufolge des Vertrages erlaubt seyn kann.

II. Nun aber ist der Zweck des Staatsbürgervertrages der: dass die durch den Eigenthums- oder Civilvertrag bestimmten Grenzen der ausschliessenden Freiheit eines Jeden selbst durch Zwang mit physischer Gewalt geschützt werden sollen, da man sich auf den blossen guten Willen nicht verlassen kann, noch will.

Eine solche zwingende Macht ist nicht errichtet worden, wenn, wie gezeigt wurde, der Wille jedes Contrahirenden in Beziehung auf das Eigenthum des Anderen nur negativ ist. Es müsste demnach, da der zu beschreibende Vertrag ein Staatsbürgervertrag seyn soll, mit dem ersten, dem Eigenthumsvertrage, noch ein zweiter vereinigt seyn, in welchem jeder allen Einzelnen, die noch immer als Einzelne betrachtet werden, verspräche, ihnen das anerkannte Eigenthum durch seine Kraft schützen zu helfen, mit der Bedingung, dass sie von ihrer Seite gleichfalls das seinige gegen Gewalt vertheidigen helfen. Wir nennen diesen Vertrag den *Schutzvertrag*.

Dieser zweite Vertrag ist der Materie nach bedingt durch den ersteren. Jeder kann nur das zu schützen sich anheischig

machen, was er anerkannt hat als das Recht des Anderen; bestehe es nun in wirklich gegenwärtigem Besitze, oder in der Berechtigung überhaupt, künftig nach einer gewissen Regel sich einen Besitz zu verschaffen. Keinesweges aber kann er versprechen, dem Anderen beizustehen, wenn er sich in Händel einlassen sollte, auf die der erste Vertrag nicht gestellt ist.

Dieser zweite Vertrag ist dem ersten darin entgegengesetzt, dass der, in Absicht des Eigenthums des Anderen, bloss negative Wille positiv wird. Jeder verspricht nicht nur, wie im ersten Vertrage, sich selbst des Angriffs auf das Eigenthum eines Jeden zu enthalten, sondern noch überdies, es gegen den möglichen Angriff jedes *Dritten* ihm schützen zu helfen. Dass jemand verspreche, den Anderen gegen sich selbst zu schützen, ist widersinnig. Dann dürfte er nur ihn nicht angreifen, so wäre der Andere im Voraus gegen ihn selbst geschützt genug.

Der Schutzvertrag ist wie jeder Vertrag bedingt. Jeder sagt dem Anderen, hier jeder allen Anderen, seinen Schutz zu, unter der Bedingung, dass die Anderen ihn gleichfalls schützen. Der Vertrag und das durch ihn begründete Recht fällt hin, wenn eine Partei die Bedingung desselben nicht erfüllt.

III. Der Schutzvertrag ist von dem Eigenthumsvertrage auf eine sehr merkwürdige Weise darin unterschieden, dass der letztere auf eine blosse Unterlassung, der erstere auf eine positive Leistung geht: und man sonach zu jeder Zeit wissen kann, ob der letztere erfüllt sey, indem die andere Partei etwas nur zu allen Zeiten *nicht* zu thun hat; dagegen man nicht ebensowohl wissen kann, ob der erstere erfüllt werde, indem die andere Partei nach ihm etwas zu thun hat, das sie nicht zu allen Zeiten thun kann, und eigentlich zu keiner Zeit verbunden ist, es zu thun. — Ich mache mich deutlicher über diesen sehr wichtigen Punct.

Der Schutzvertrag ist ein bedingter Vertrag über positive Leistung, und als solcher kann er dem strengen Rechte nach gar keinen Effect haben, sondern er ist völlig nichtig und leer. Die Formel desselben wäre die: Unter der Bedingung, dass du

mein Recht beschützen wirst, werde ich das deinige beschützen. Wodurch erhält die eine Partei den Rechtsanspruch auf den Schutz der anderen Partei? Offenbar nur dadurch, dass sie die andere Partei *wirklich schützt.*

Und da würde denn, der Strenge nach, diesen Rechtsanspruch nie eine Partei erhalten. — Es ist von Bedeutung für das folgende, dass man dies klar einsehe; und diese Einsicht hängt ab von der Einsicht in die Natur der Bedingung dieses Vertrages. Nur unter der Bedingung bin ich rechtlich verbunden, dich zu schützen, dass du mich schützest. Man bedenke wohl, was das letztere heisse. Es ist nicht etwa gleichbedeutend mit dem Satze: wenn du nur den guten Willen hast, mich zu schützen. Denn der gute Wille lässt sich nie gültig für den Gerichtshof des äusseren Rechts darthun; auch könnte er sich ändern, und überhaupt ist es das Recht jeder Partei, dass sie niemals vom guten Willen ihrer Partei abhängig sey. Es ist nicht einmal gleichbedeutend mit dem Satze: wenn du mich etwa schon einmal beschützt hast. Denn das Vergangene ist vergangen, und hilft mir gegenwärtig nichts; Sittlichkeit, Dankbarkeit und dergleichen innere gute Gesinnungen könnten mich wohl bewegen, dem Anderen seinen Schutz zu vergelten; aber hier soll ein rechtlicher Anspruch begründet werden. Auf dem Rechtsgebiete giebt es ja gar kein Mittel, den Menschen zu verbinden, als die Einsicht: was du dem Anderen thust, sey es Böses oder Gutes, das thust du nicht dem Anderen, sondern dir selbst. Dieses hier angewandt, müsste ich einsehen können, dass ich in der Beschützung des Anderen nur mich selbst beschütze, entweder wirklich in der Gegenwart, oder dass aus meiner Schutzleistung sein Schutz für mich, wenn ich in der Zukunft des Schutzes bedürfen sollte, mit absoluter Nothwendigkeit erfolge. Das erstere ist nicht möglich: denn indem ich selbst schütze, bedarf ich keines Schutzes und erhalte keinen; das letztere ist ebensowenig möglich: denn die Entschliessungen des freien Willens des Anderen lassen sich nicht mit absoluter Gewissheit voraussehen.

Die eben gegebene Erörterung ist die schärfste; man kann aber die Sache auch noch von mehreren Seiten ansehen. Ent-

weder beide Parteien des Schutzvertrages werden zu gleicher Zeit angegriffen: dann kann keine zum Schutze der anderen herbeieilen, denn jede hat mit sich selbst zu thun; oder eine von beiden wird eher angegriffen. Warum könnte denn die andere zum Schutze aufgeforderte nicht sagen: Unser Vertrag ist ein bedingter; nur durch deine Schutzleistung erhältst du einen Rechtsanspruch auf meinen Schutz: nun hast du die Bedingung wirklich nicht erfüllt — ob du sie habest erfüllen können, ob du den fortdauernden guten Willen gehabt habest, sie, wenn nur die Gelegenheit dazu eingetreten wäre, zu erfüllen, davon ist nicht die Frage, sondern lediglich von der That — du hast sie nicht erfüllt; aber wenn die Bedingung wegfällt, fällt auch das Bedingte weg. Ebenso wird der Andere von seiner Seite argumentiren; und so wird das Bedingte nie eintreten, weil die Bedingung nie eintreten kann. In das Verhältniss der moralischen Verbindlichkeit mögen sie mit einander kommen, wenn der eine wirklich dem anderen beisteht; nimmermehr aber in ein rechtliches Verhältniss.

Zur Beförderung der Deutlichkeit vergleichen wir diesen in sich selbst nichtigen Vertrag mit dem Rechte, welches der Eigenthumsvertrag begründet. Im letzteren ist die Bedingung von beiden Seiten nur negativ, die, dass jede Partei sich des Angriffs auf die zugestandenen Rechte der anderen enthalte; und darum ist ihre Erfüllung zu jeder Zeit möglich, und, dass der Rechtsgrund der Verbindlichkeit eintrete, klar darzuthun vor dem äusseren Gerichtshofe. Die Bedingung ist nicht Etwas, sondern sie ist Nichts: keine Affirmation, sondern eine blosse Negation, die fortdauernd zu aller Zeit möglich ist; mithin ist auch das Bedingte zu aller Zeit möglich. Ich bin immerfort gebunden, mich des Angriffs auf das Gut des Anderen zu enthalten, weil ich dadurch, und nur dadurch, den Angriff des Anderen auf das meinige rechtlich abhalte.

Ist dieser Theil des Bürgervertrages, der Schutzvertrag, nichtig, so wird auch die Sicherheit des ersten, des Eigenthumsvertrages, aufgehoben. Zwar dauert der Rechtsgrund aus demselben fort, und lässt sich stets nachweisen, wie soeben gezeigt worden; aber ob jemand durch das Recht sich wolle

binden lassen, hängt, da der Vertrag, durch welchen eine zwingende Gewalt zu Stande gebracht werden sollte, sogar nicht einmal ein Recht zu begründen fähig ist, ab von dem guten Willen eines jeden; und wir bleiben sonach in der vorigen Unsicherheit und Abhängigkeit von dem guten Willen anderer, auf den wir nicht bauen wollen, noch darauf zu bauen verbunden sind.

Die aufgezeigte Schwierigkeit muss gehoben werden: durch ihre Lösung wird der Staatsbürgervertrag weiter bestimmt, ja, seine Bestimmung wird vollendet. Der Hauptsitz dieser Schwierigkeit ist darin, dass es stets problematisch ist, ob jemand seine durch den Schutzvertrag übernommene Verbindlichkeit erfülle, und sonach dem Anderen Verbindlichkeit auflege, oder nicht. Sie würde gehoben werden, wenn es so einzurichten wäre, dass dies nie problematisch seyn könnte. Es ist nicht problematisch, sondern gewiss, wenn der blosse Eintritt eines jeden in den Staat schon die Erfüllung des Schutzvertrages bei sich führt; wenn Versprechen und Erfüllung synthetisch vereinigt, *Wort und That* Eins und dasselbe werden.

(Was soeben über den Schutzvertrag insbesondere erwiesen worden, gilt, da es aus dem allgemeinen Charakter eines auf positive Leistung ausgehenden Vertrages dargethan ist, für alle Leistungsverträge. Indem wir sonach die Form aufstellen, in welcher der erstere rechtskräftig werden kann, dass nemlich das Wort selbst zur That werde, stellen wir eine für alle Leistungsverträge gültige Form auf, die wir tiefer unten denn auch wirklich darauf anwenden werden.)

IV. In dem blossen Vertrage über den Schutz soll zugleich unmittelbar die Leistung selbst liegen. Wie wäre dies einzurichten? Offenbar so, dass, indem der Staatsvertrag geschlossen würde, mit ihm zugleich und durch ihn eine schützende Macht zusammengebracht und gesetzt werde, zu der jeder, der in diesen Vertrag tritt, seinen Beitrag giebt. Durch diesen seinen Beitrag würde er mit seinem Eintritte in den Staat unmittelbar den Schutzvertrag gegen Alle wirklich erfüllen, so dass es von Stund an und durch seinen blossen Eintritt nicht mehr problematisch wäre, ob er ihn erfüllen würde, da er

ihn ja wirklich erfüllt hat, und, solange sein Beitrag in der Masse des allgemeinen Schutzes enthalten ist, wirklich forterfüllt.

Wie wird nun diese schützende Macht aufgebracht, und was geschieht eigentlich, indem sie aufgebracht wird?

Wir setzen uns wieder, um den wichtigen Begriff, den wir erhalten werden, anschaulich zu machen, auf den Punct, wo wir den Einzelnen, der mit Allen den Vertrag eingeht, handeln sehen. Er ist die eine contrahirende Partei. Es wird ihm sein Beitrag zur schützenden Macht, als Bedingung seines Eintritts in den Staat, abgefordert. Von *Wem* wird ihm denn dieser Beitrag abgefordert? Mit wem unterhandelt er denn eigentlich hierüber, und wer ist die zweite Partei in diesem Vertrage?

Diese Partei verlangt Schutz; — für welches bestimmte Individuum verlangt sie ihn denn? Schlechterdings für kein bestimmtes Individuum, und doch für Alle: — für jeden, welcher angegriffen wird; dies kann nun jeder Einzelne unter ihnen seyn, jeder aber kann es auch nicht seyn. Also der Begriff desjenigen überhaupt, was zu beschützen ist, ist im *Schweben:* es ist ein unbestimmter Begriff; und hierdurch eben entsteht der Begriff eines nicht bloss *eingebildeten* Ganzen, das lediglich durch unser Denken erzeugt werde, wie oben (I), sondern eines *reellen* Ganzen, das durch die Sache selbst vereinigt wird; nicht bloss Aller, sondern einer Allheit.

Wir beschreiben dies näher. Ein blosser abstracter Begriff wird zusammengesetzt lediglich durch den freien Act eines Geistes; so der Begriff Aller, welcher oben aufgestellt wurde. Der Begriff, den wir hier erhalten, wird nicht nur durch einen willkürlichen Act, sondern durch etwas Reelles zusammengesetzt; das aber unbekannt ist, und erst in der Zukunft erfolgen wird, durch den zu befürchtenden Angriff. Wen derselbe zunächst treffen wird, weiss keiner; er kann jeden treffen: jeder kann sonach glauben, dass die ganze Veranstaltung bloss zu seinem Vortheil getroffen werde, und wird daher gern seinen geringen Beitrag dazu geben. Aber er kann auch einen anderen treffen, und nun ist sein Beitrag schon in das Ganze

mit verwebt, und kann nicht zurückgezogen werden. Diese Unbestimmtheit, diese Ungewissheit, welches Individuum der Angriff zuerst treffen werde, also dieses *Schweben* der Einbildungskraft, ist das Vereinigungsband Es ist dasjenige, vermittelst dessen Alle in Eins zusammenfliessen; und nicht mehr in einem abstracten Begriffe, als ein compositum, sondern in der That vereinigt sind, als ein *totum*. So fügt die Natur im Staate wieder zusammen, was sie bei Hervorbringung mehrerer Individuen trennte. Die Vernunft ist Eine, und ihre Darstellung in der Sinnenwelt ist auch nur Eine; die Menschheit ist ein einziges organisirtes und organisirendes Ganzes der Vernunft. Sie wurde getrennt in mehrere von einander unabhängige Glieder; schon die Naturveranstaltung des Staates hebt diese Unabhängigkeit vorläufig auf, und verschmilzt einzelne Mengen zu einem Ganzen, bis die Sittlichkeit das ganze Geschlecht in Eins umschafft.

Der aufgestellte Begriff ist füglich zu erläutern durch den eines organisirten Naturproductes: etwa den eines *Baumes*. Man gebe jedem einzelnen Theile Bewusstseyn und Wollen, so muss er, so gewiss er seine Selbsterhaltung will, die Erhaltung des Baumes wollen, weil seine eigene Erhaltung nur unter dieser Bedingung möglich ist. Was ist ihm denn nun der *Baum?* Der Baum überhaupt ist nichts, denn ein blosser Begriff, und ein Begriff kann nicht verletzt werden. Aber der Theil will, dass *kein* Theil unter allen Theilen, welcher es auch sey, verletzt werde, weil bei der Verletzung eines jeden er selbst mitleiden würde. — So nicht bei einem Sandhaufen, wo es jedem Theile gleichgültig seyn kann, dass der andere abgetrennt, zertreten, verstreuet werde.

Das Ganze demnach, auf diese Art zu Stande gekommen, ist das zu schützende. Dieses ist die gesuchte zweite Partei im Vertrage. Der declarirte Wille ist sonach überhaupt gar kein Privatwille, ausser vorläufig noch in Beziehung auf den einzelnen Contrahirenden, der unserer Voraussetzung nach zum Schutze erst aufgefordert wird; sondern ein seiner Natur nach gemeinsamer Wille, da er um der Unbestimmtheit willen nicht anders als gemeinsam seyn kann.

Der Vereinigungspunct dieses Ganzen zu einem Ganzen ist aufgezeigt. Aber wie und durch welchen besonderen Willensact ist es denn nun dieses Ganze geworden? Wir sehen wohl ein, dass es ist. Aber lasse man es doch unter unseren Augen entstehen! — Wir bleiben auf dem vorgeschlagenen Gesichtspuncte, von welchem aus wir den Einzelnen unterhandeln sehen, und unsere Frage wird sogleich beantwortet seyn.

Er giebt seinen Willen darein zu schützen; ohne Zweifel, wie gefordert wurde, das Ganze Er wird sonach ein Theil des Ganzen, und fliesst mit ihm zusammen; er möge nun, durch den noch nicht vorauszusehenden Zufall, der Beschützer werden, oder der Beschützte. Auf diese Weise, durch Verträge der Einzelnen mit den Einzelnen, ist das Ganze entstanden, und dadurch, dass alle Einzelne mit allen Einzelnen, als einem Ganzen contrahiren, wird es vollendet.

Wir nennen diesen Vertrag, der die beiden ersten Verträge erst sichert und schützt, und alle in ihrer Vereinigung zu einem Bürgervertrage macht, insbesondere den ***Vereinigungsvertrag***.

V. Der Einzelne wird, zufolge des Vereinigungsvertrages, ein Theil eines organisirten Ganzen, und schmilzt sonach mit demselben in Eins zusammen. Wird er seinem ganzen Seyn und Wesen nach damit verwebt; — oder nur zum Theil, so dass er in einer gewissen anderen Rücksicht noch frei und unabhängig bleibe? *)

*) Rousseau behauptet unbedingt: Jeder giebt sich ganz. Dies kommt daher. Rousseau nimmt ein Eigenthumsrecht an vor dem Staatsvertrage: das durch Formation begründete. Nun ist es natürlich, dass jeder über dieses sein Eigenthum mit den übrigen unterhandeln muss, und dass es sein Eigenthum *im Staate* nur dadurch werden kann, dass ihm der Besitz desselben zugestanden werde; dass dasselbe sonach der Entscheidung des gemeinsamen Willens unterworfen wird, dass daher alles Eigenthum aufhört, Eigenthum zu seyn, bis die Unterhandlung abgeschlossen ist. Insofern gäbe allerdings jeder alles.

Nach unserer Theorie kann keiner bei einem Staatsbürgervertrage etwas zubringen, und es geben, denn er *hat* nichts vor diesem Vertrage. Die erste

Jeder giebt zum schützenden Körper seinen ***Beitrag:*** er giebt seine Stimme zur Ernennung der Magistratspersonen, zur Sicherheit und Garantirung der Constitution, er giebt seinen bestimmten Beitrag an Kräften, Dienstleistungen, Producten in Natur oder verwandelt in das allgemeine Zeichen des Werthes der Dinge, in Geld. Aber er giebt nicht sich und was ihm gehört, ganz. Denn was bliebe ihm unter dieser Bedingung übrig, das der Staat an seiner Seite ihm zu schützen verspräche? Der Schutzvertrag wäre dann nur einseitig und sich selbst widersprechend; und müsste so ausgedrückt werden: alle versprechen zu schützen, ohnerachtet alle versprechen nichts zu haben, das beschützt werden könnte. Der ***beschützende Körper*** besteht sonach nur aus Theilen dessen, was den Einzelnen angehört. Alle sind in ihm begriffen, aber nur zum Theil. Aber inwiefern sie in ihm begriffen sind, machen sie die Staatsgewalt aus, die ja eben auf die Beschützung eines jeden in seinen Rechten geht, und bilden den eigentlichen Souverain. — Lediglich in dem Acte, da jeder diesen Beitrag leistet, gehört er zum Souverain Auch die Abgaben sind in einem freien Staate, d. i. in einem solchen, der ein Ephorat hat, Ausübungen der Souverainität. In den Inbegriff dessen, *was zu beschützen ist*, gehört aber *alles,* was jeder besitzt.

Das Ganze, welches jetzt errichtet ist, kann nach dem obigen Satze nichts zu schützen übernehmen, was es nicht anerkannt hat. Es anerkennt sonach allen Besitz jedes Einzelnen, indem es dessen Schutz übernimmt; und sonach wird auch der Eigenthumsvertrag, von welchem es oben schien, dass er nur mit Allen, als Einzelnen, geschlossen würde, durch das reelle Ganze des Staates bestätigt. — Das Ganze ist insofern ***Eigenthümer*** des ganzen Besitzes und der Rechte aller Einzelnen, indem es alle Beeinträchtigung derselben ansieht und ansehen muss, ***als ihm selbst geschehen;*** aber inwiefern es etwas als ***seinem freien Gebrauche unterworfen*** ansieht, ist nur das,

Bedingung, dass er gebe, ist die, dass er bekommen habe. Weit entfernt sonach, dass dieser Vertrag sich mit ***Geben*** anfangen sollte, hebt er an ***vom Erhalten.***

was jeder Einzelne für die Staatslast beizutragen schuldig ist, das Eigenthum des Staates.

Was der Einzelne nicht zum Staatszweck beigetragen, in Absicht dessen ist er völlig frei; ist in dieser Rücksicht nicht in das Ganze des Staatskörpers verwebt, sondern bleibt Individuum: freie nur von sich selbst abhängige Person, und diese Freiheit eben ist es, die ihm durch die Staatsgewalt gesichert wird, und um deren willen allein er den Vertrag einging. Die Menschheit sondert sich ab vom Bürgerthume, um mit absoluter Freiheit sich zur Moralität zu erheben; dies aber nur, inwiefern der Mensch durch den Staat hindurchgeht. Inwiefern aber doch der Einzelne durch das Gesetz beschränkt wird, ist er *Unterthan*, unterworfen der schützenden oder Staatsgewalt, auf dem ihm übrigbleibenden Gebiete. Nur unter Bedingung seines Beitrages ist mit ihm der Vertrag geschlossen: mithin ist der Contract aufgehoben, sobald der Bürger diesen Beitrag nicht entrichtet. Jeder leistet sonach immerfort mit seinem ganzen Vermögen die Garantie, dass er beitragen werde, und verwirkt es, wenn er nicht das Schuldige beiträgt. Das Ganze oder der Souverain wird, da er seiner Theilnahme an ihn sich selbst entzieht, sein *Richter*, und er in diesem Falle unterthan mit seinem ganzen Vermögen: und das zusammen macht den *Unterwerfungsvertrag* aus, der aber nur hypothetisch ist. Wenn ich nemlich meine Bürgerpflichten ununterbrochen und ohne Ausnahme erfülle, wozu allerdings mitgehört, dass ich auch gegen Einzelne nicht über die durch das Gesetz mir verstattete Grenze meiner Freiheit schreite, so bin ich, was meinen öffentlichen Charakter betrifft, nur Theilhaber an der Souverainität, und was meinen Privatcharakter betrifft, nur freies Individuum, nie aber Unterthan. Das letztere würde ich nur dadurch, dass ich meine Pflichten nicht erfülle. — Wenn ein Strafgesetz über diesen Fall vorhanden ist, wie zu erwarten, so kann er seine Schuld abbüssen, und so das ganze Vermögen durch den Verlust eines Theiles desselben erhalten.

Und so läuft unsere Untersuchung in sich selbst zurück; und die Synthesis ist geschlossen.

Der Staatsbürgervertrag ist ein solcher, den jeder Einzelne mit dem reellen Ganzen des sich durch die Verträge mit den Einzelnen bildenden, durch sie sich selbsterhaltenden Staates schliesst, und wodurch er mit diesem Ganzen einem Theile seiner Rechte nach zusammenfliesst, dafür aber die Rechte der Souverainität erhält.

Die beiden Parteien in ihm sind: der Einzelne von einer, der Staatskörper von der anderen Seite. Er ist bedingt durch den freien formalen Willen beider Theile, sich mit einander in Vertrag einzulassen. Der materiale Wille, über welchen die Parteien einig werden müssen, geht von der einen Seite auf ein bestimmtes Eigenthum, von der zweiten auf Verzichtleistung auf alles Uebrige, und einen bestimmten Beitrag zur schützenden Gewalt. Durch den Vertrag erhält der Bürger ein sicheres Eigenthum von seiner Seite, und der Staat die für den rechtlichen Besitz aller seiner übrigen Bürger nöthige Verzichtleistung dieses Einzelnen auf seine natürlichen Rechtsansprüche auf diesen Besitz, wie auch einen bestimmten Beitrag zur schützenden Gewalt.

Dieser Vertrag garantirt sich selbst: er hat in sich selbst den zureichenden Grund, dass er gehalten werde, so wie alles Organisirte den vollständigen Grund seines Seyns in sich selbst hat. Entweder er existirt für eine Person überhaupt nicht, oder er verbindet dieselbe vollkommen. Wer ihn nicht erfüllt, der ist nicht darin, und wer darin ist, erfüllt ihn nothwendig ganz. Wer nicht in ihm ist, ist überhaupt in keinem rechtlichen Verhältnisse, und von der Wechselwirkung mit anderen Wesen seines Gleichen in der Sinnenwelt rechtlich ganz ausgeschlossen.

Corollarium.

Man hat, soviel mir bekannt ist, bis jetzt den Begriff des Staatsganzen nur durch ideale Zusammenfassung der Einzelnen zu Stande gebracht, und dadurch die wahre Einsicht in die Natur dieses Verhältnisses sich verschlossen. Man kann auf diese Weise alles mögliche zu einem Ganzen vereinigen. Das Vereinigungsband ist dann lediglich unser Denken; alles Vereinigte ist wieder isolirt wie zuvor, wenn wir auf eine andere Weise

zusammensetzen, welches ja von der Willkür abhängt. Eine wahre Vereinigung begreift man nicht eher, bis man ein Vereinigungsband *ausser dem Begriffe* aufgezeigt hat. (So drücken wir uns aus auf dem empirischen Gesichtspuncte; von dem transcendentalen aus müssten wir sagen: bis man *das zur Vereinigung im Denken Nöthigende* aufgezeigt hat.) In unserer Darstellung ist dies geschehen. Im Begriffe des zu Schützenden nemlich fliessen, zufolge der nothwendigen Unbestimmtheit, welcher Einzelne des sichtbaren Schutzes bedürfen werde, und noch mehr, welchen er bei dem durch das Gesetz vor dem Ausbruche unterdrückten bösen Willen unsichtbar zu statten komme, alle Einzelnen in Eins zusammen.

Das schicklichste Bild, um diesen Begriff zu erläutern, ist das eines organisirten Naturproductes, welches man in neueren Zeiten häufig gebraucht hat, um die verschiedenen Zweige der öffentlichen Gewalt als Eins zu beschreiben, aber, soviel mir bekannt ist, noch nicht, um das ganze bürgerliche Verhältniss dadurch kenntlich zu machen. Gleichwie im Naturproducte jeder Theil, was er ist, nur in dieser Verbindung seyn kann, und ausser dieser Verbindung dies schlechthin nicht wäre; ja, ausser aller organischen Verbindung schlechthin nichts wäre, indem ohne die Wechselwirkung organischer, sich gegenseitig im Gleichgewichte erhaltender Kräfte überhaupt keine bestehende Gestalt, sondern ein ewiger Kampf des Seyns und Nichtseyns statthaben würde, den wir sogar nicht denken können; ebenso erhält der Mensch nur in der Staatsverbindung einen bestimmten Stand in der Reihe der Dinge, einen Ruhepunct in der Natur; und jeder *diesen bestimmten* Stand gegen andere und die Natur nur dadurch, dass er in *dieser bestimmten* Verbindung ist. Ausser ihm würde nur ein vorübergehender Genuss stattfinden, nie aber die mindeste Rechnung auf etwas Künftiges; und selbst diesem vorübergehenden Genusse würde, bei dem Gedanken, dass noch Andere unseres Gleichen da wären, die dasselbe Recht darauf hätten, die Rechtlichkeit mangeln. Durch Vereinigung aller organischen Kräfte constituirt sich eine Natur; durch Vereinigung der Willkür Aller die Menschheit. — Das Wesen der ro-

hen Materie, welche selbst nur neben der organisirten und nur als Theil des organisirten Weltganzen zu denken ist, besteht darin, dass in ihr kein Theil anzutreffen sey, der nicht den Grund seiner Bestimmung in sich selbst habe, dessen Trieb nicht durch sein Seyn und sein Seyn durch seinen Trieb vollkommen erklärt werde; das der organisirten darin, dass in ihr kein Theil angetroffen werde, der in sich selbst den Grund seiner Bestimmung habe, und in dem nicht Trieb angetroffen werde, der ein Seyn ausser ihm, nicht Seyn angetroffen werde, das einen Trieb ausser ihm voraussetzt. Das gleiche Verhältniss ist zwischen dem isolirten Menschen und dem Bürger. Der erstere handelt lediglich um seine Bedürfnisse zu befriedigen, und es wird keines derselben befriedigt, ausser durch sein eigenes Handeln; was er äusserlich ist, ist er nur durch sich. Der Bürger hingegen hat mancherlei zu thun und zu lassen, nicht um sein selbst, sondern um der Anderen willen; dagegen werden seine höchsten Bedürfnisse befriedigt, ohne sein Zuthun, durch das Handeln der Andern. In dem organischen Körper erhält jeder Theil immerfort das Ganze, und wird, indem er es erhält, dadurch selbst erhalten; ebenso verhält sich der Bürger zum Staat. Und zwar, es bedarf bei dem einen sowenig, wie bei dem anderen, einer besonderen Veranstaltung für diese Erhaltung des Ganzen: jeder Theil, oder jeder Bürger erhalte nur sich selbst in dem durch das Ganze ihm bestimmten Stande, so erhält er eben dadurch an seinem Theil das Ganze; und eben dadurch, dass das Ganze jeden Theil in diesem seinem Stande erhält, kehrt es in sich selbst zurück, und erhält sich selbst.

Zweiter Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Von der bürgerlichen Gesetzgebung.

§. 18. Ueber den Geist des Civil- oder Eigenthumsvertrages.

I. Der oben beschriebene erste im Staatsvertrage liegende Vertrag über das Eigenthum überhaupt begründet das Rechtsverhältniss jedes Einzelnen gegen alle Einzelnen im Staate, und ist sonach die Grundlage dessen, was man Civilgesetzgebung, bürgerliches Recht u. s. w. nennt. Wir haben sonach nur diesen Vertrag vollständig zu erörtern, und der Gegenstand unserer Untersuchung im gegenwärtigen Abschnitte, die bürgerliche Gesetzgebung, ist erschöpft.

Der Inbegriff des Urrechts ist nach obigem Erweise eine fortdauernde, lediglich vom Willen der Person abhängige, Wechselwirkung derselben mit der Sinnenwelt ausser ihr. Im Eigenthumsvertrage wird jedem Einzelnen ein bestimmter Theil der Sinnenwelt, als Sphäre dieser seiner Wechselwirkung, ausschliessend zugeeignet; und unter den beiden Bedingungen, dass er die Freiheit aller Uebrigen in ihren Sphären ungestört lasse, und sie, falls sie von einem Dritten angegriffen werden sollten, durch seinen Beitrag schützen helfe, garantirt.

Zuvörderst eine Sphäre für seine Freiheit ist ihm zugeeignet, als solche, und weiter nichts. Diese Sphäre enthält gewisse Objecte, bestimmt durch die ihm zugestandene Freiheit. *So weit demnach die ihm zugestandene Freiheit sich erstreckt, so weit, und nicht weiter, erstreckt sich sein Eigenthumsrecht an die Objecte.* Er erhält sie ausschliessend zu einem gewissen Gebrauche; und nur von diesem Gebrauche derselben und von allem, was diesem Gebrauche nachtheilig ist, hat er das Recht, jederman auszuschliessen. Eine bestimmte Thätigkeit ist das Object des Eigenthumsvertrages.

(Man erinnere sich an das obige. Dass ich etwas meinen Zwecken unterworfen habe, ist erster Grund alles Eigenthums, zufolge des Begriffes vom Urrechte. — Welchen Zwecken denn? Diese Frage ergeht an jeden bei Schliessung des Bürgervertrages, welcher ja durchgängig bestimmt und bestimmend seyn muss. Nur dieser erklärte und anerkannte Zweck in den Sachen wird garantirt, und weiter nichts; und das Eigenthum der Objecte erstreckt sich nur auf die Erreichung dieses Zweckes, wie unmittelbar klar ist.)

II. Diese Zwecke nun können sogar bei Gebrauch desselben Objects, sie können sonach bei verschiedenartigen Objecten sehr verschieden seyn. Es fragt sich, ob nicht alle mögliche Zwecke des Bürgers doch etwa einem einzigen sich unterordnen lassen?

Die Person, so wie sie handelt, setzt immer ihre eigene Fortdauer voraus; der Zweck ihres gegenwärtigen Handelns liegt immer in der Zukunft, und sie ist Ursache in der Sinnenwelt, lediglich inwiefern sie vom gegenwärtigen Momente zu zukünftigen fortfliesst. Freiheit und Fortdauer sind wesentlich vereinigt, und wer die erste garantirt, garantirt nothwendig auch die letztere. *In der gegenwärtigen Thätigkeit ist die Zukunft enthalten.*

Die Natur hat die Menschen, mit denen allein wir es hier zu thun haben, zur Freiheit bestimmt, d. i. zur Thätigkeit. Die Natur erreicht alle ihre Zwecke, sie muss sonach auch diesen sicher angelegt haben, und aller Erwartung nach ihn wirklich erreichen. Welche Veranstaltung konnte sie nun treffen, um die Menschen zur Thätigkeit zu treiben?

Vorausgesetzt, dass jeder Mensch Wünsche für die Zukunft hätte, so würde die Natur ihren Zweck sicher erreichen, wenn sie es so angelegt hätte, dass die Möglichkeit einer Zukunft überhaupt für dieses Wesen — *bedingt wäre durch gegenwärtige Thätigkeit.* In dem Wunsche der Zukunft wäre umgekehrt enthalten die Nothwendigkeit *der gegenwärtigen Thätigkeit.* Die Zukunft wäre bedingt durch gegenwärtige Thätigkeit; in der gegenwärtigen Thätigkeit würde nothwendig die Zukunft umfasst.

Aber da es sogar Menschen geben könnte, die keinen Wunsch in der Zukunft hätten, auch das Verlangen der Fortdauer noch gar nicht begründet ist, ausser durch gegenwärtige Thätigkeit, die selbst wieder nur durch das Verlangen der Zukunft bedingt ist; mithin die Veranstaltung der Natur ein fehlerhafter Cirkel seyn würde, so musste sie beides vereinigen, in ein drittes Gegenwärtiges: und dies ist der *Schmerz.* An den gegenwärtigen Schmerz, wenn die Fortdauer gefährdet wird, ist gegenwärtige Thätigkeit, und der Wunsch und die Möglichkeit der Fortdauer geknüpft. Dieser Schmerz ist der *Hunger* und der *Durst;* und es findet sich, dass das Bedürfniss der Nahrung allein die ursprüngliche Triebfeder sowohl, als seine Befriedigung der letzte Endzweck des Staates und alles menschlichen Lebens und Betreibens ist; es versteht sich, solange der Mensch bloss unter der Leitung der Natur bleibt, und nicht durch Freiheit sich zu einer höheren Existenz erhebt: dass dieses Bedürfniss allein die höchste Synthesis ist, welche alle Widersprüche vereinigt. Der höchste und allgemeine Zweck aller freien Thätigkeit ist sonach der, leben zu können. Diesen Zweck hat jeder; und wie daher die Freiheit überhaupt garantirt wird, wird er garantirt. Ohne seine Erreichung würde die Freiheit, und die Fortdauer der Person, gar nicht möglich seyn.

III. Wir bekommen sonach eine nähere Bestimmung des im Eigenthumsvertrage jedem Einzelnen zugestandenen ausschliessenden Freiheits-Gebrauchs. Leben zu können ist das absolute unveräusserliche Eigenthum aller Menschen. Es ist ihm eine gewisse Sphäre der Objecte zugestanden worden ausschliessend für einen gewissen Gebrauch, haben wir gesehen. Aber der letzte Zweck dieses Gebrauches ist der, leben zu können. Die Erreichung dieses Zweckes ist garantirt; dies ist der Geist des Eigenthumsvertrages. Es ist Grundsatz jeder vernünftigen Staatsverfassung: Jederman soll von seiner Arbeit leben können.

Alle Einzelne haben mit allen Einzelnen diesen Vertrag geschlossen. Alle haben sonach allen versprochen, dass ihre Arbeit wirklich das Mittel zur Erreichung dieses Zweckes seyn

soll: und der Staat muss dafür Anstalten treffen. (In einem Volke von Nackenden wäre das Recht, das Schneiderhandwerk zu treiben, kein Recht; oder soll es ein Recht seyn, so muss das Volk aufhören nackend zu gehen. Wir gestehen dir das Recht zu, solche Arbeiten zu verfertigen, heisst zugleich: wir machen uns verbindlich, sie dir abzukaufen.)

Ferner: — Alles Eigenthumsrecht gründet sich auf den Vertrag aller mit allen, der so lautet: wir alle behalten dies auf die Bedingung, dass wir dir das deinige lassen. Sobald also jemand von seiner Arbeit nicht leben kann, ist ihm das, was schlechthin das Seinige ist, nicht gelassen, der Vertrag ist also in Absicht auf ihn völlig aufgehoben, und er ist von diesem Augenblicke an nicht mehr rechtlich verbunden, irgend eines Menschen Eigenthum anzuerkennen. Damit nun diese Unsicherheit des Eigenthums durch ihn nicht eintrete, müssen alle von Rechtswegen, und zufolge des Bürgervertrages, abgeben von dem Ihrigen, bis er leben kann. — Von dem Augenblick an, da jemand Noth leidet, gehört keinem derjenige Theil seines Eigenthums mehr an, der als Beitrag erfordert wird, um einen aus der Noth zu reissen, sondern er gehört rechtlich dem Nothleidenden an. Es müssten für eine solche Repartition gleich im Bürgervertrage Anstalten getroffen werden; und dieser Beitrag ist so gut Bedingung aller bürgerlichen Gerechtsame, als der Beitrag zum schützenden Körper, indem diese Unterstützung des Nothleidenden selbst ein Theil des nothwendigen Schutzes ist. Jeder besitzt sein Bürgereigenthum nur insofern und auf die Bedingung, dass alle Staatsbürger von dem Ihrigen leben können; und es hört auf, inwiefern sie nicht leben können, und wird das Eigenthum jener: es versteht sich, immer nach dem bestimmten Urtheil der Staatsgewalt. Die executive Macht ist darüber so gut als über alle andere Zweige der Staatsverwaltung verantwortlich, und der Arme, es versteht sich, derjenige, der den Bürgervertrag mit geschlossen hat, hat ein absolutes Zwangsrecht auf Unterstützung. —

IV. Jeder muss *von seiner Arbeit* leben können, heisst der aufgestellte Grundsatz. Das Lebenkönnen ist sonach durch

die Arbeit bedingt, und es giebt kein solches Recht, wo die Bedingung nicht erfüllt worden. Da alle verantwortlich sind, dass jeder von seiner Arbeit leben könne, und ihm beisteuern müssten, wenn ers nicht könnte, haben sie nothwendig auch das Recht der Aufsicht, ob jeder in seiner Sphäre soviel arbeite, als zum Leben nöthig ist, und übertragen es der für gemeinschaftliche Rechte und Angelegenheiten verordneten Staatsgewalt. Keiner hat eher rechtlichen Anspruch auf die Hülfe des Staates, bis er nachgewiesen, dass er in seiner Sphäre alles mögliche gethan, um sich zu erhalten, und dass es ihm dennoch nicht möglich gewesen. Weil man aber doch auch in diesem Falle ihn nicht umkommen lassen könnte; auch der Vorwurf, dass er nicht zur Arbeit angehalten worden, auf den Staat selbst zurückfallen würde, so hat der Staat nothwendig das Recht der Aufsicht, wie jeder sein Staatsbürgereigenthum verwalte. — Wie nach dem obigen Satze kein Armer, so soll nach dem gegenwärtigen auch kein Müssiggänger in einem vernunftmässigen Staate seyn. — Eine rechtliche Ausnahme von dem letzteren Satze wird tiefer unten sich zeigen.

V. Der Eigenthumsvertrag fasst sonach folgende Handlungen in sich. a) Alle zeigen allen, und bei Leistung der Garantie dem *Ganzen*, als einer Gemeine an, wovon sie zu leben gedenken. Dieser Satz gilt ohne Ausnahme. Wer dies nicht anzugeben weiss, kann kein Bürger des Staats seyn, denn er kann nie verbunden werden, das Eigenthum der Anderen anzuerkennen. b) Alle, und bei der Garantie die Gemeine, erlauben jedem diese Beschäftigung ausschliessend in einer gewissen Rücksicht. — Kein Erwerb im Staate ohne Vergünstigung desselben. Jeder muss seinen Erwerb ausdrücklich angeben, und keiner wird sonach Staatsbürger *überhaupt*, sondern tritt zugleich in eine gewisse Klasse der Bürger, sowie er in den Staat tritt. Nirgends darf eine Unbestimmtheit seyn. Das Eigenthum der Objecte besitzt jeder nur insoweit, als er dessen für die Ausübung seines Geschäfts bedarf. c) Der Zweck aller dieser Arbeiten ist der, leben zu können. Alle, und bei der Garantie die Gemeine, sind Jedem

Bürge dafür, dass seine Arbeit diesen Zweck erreichen wird, und verbinden sich zu allen Mitteln dazu von ihrer Seite. Diese Mittel gehören zu dem vollkommenen Rechte eines Jeden, das ihm der Staat schützen muss. Der Vertrag lautet in dieser Rücksicht so: Jeder von allen verspricht, alles ihm mögliche zu thun, um durch die ihm zugestandenen Freiheiten und Gerechtsame leben zu können; dagegen verspricht die Gemeine, im Namen aller Einzelnen, ihm mehr abzutreten, wenn er dennoch nicht sollte leben können. Alle Einzelne machen sich für diesen Behuf zu Beiträgen verbindlich, so wie sie es zum Schutze überhaupt gethan haben, und es wird eine Unterstützungsanstalt sogleich im Bürgervertrage mit getroffen, sowie eine schützende Gewalt errichtet wird. Der Beitritt zu der ersteren ist, wie der Beitritt zu der letzteren, Bedingung des Eintritts in den Staat. Die Staatsgewalt hat die Oberaufsicht über diesen Theil des Vertrages, sowie über alle Theile desselben, und Zwangsrecht sowohl als Gewalt, jeden zur Erfüllung desselben zu nöthigen.

§. 19. Vollständige Anwendung der aufgestellten Grundsätze über das Eigenthum.

I. Die Veranstaltung, welche die Natur getroffen, um uns zur freien Thätigkeit zu nöthigen, ist folgende.

Unser Leib ist ein organisirtes Naturproduct, und die Organisation in demselben geht ununterbrochen fort, wie dies zufolge des obigen Erweises in dem Begriffe der Organisation überhaupt liegt. Das Geschäft der organisirenden Natur überhaupt aber besteht darin, dass entweder rohe Materie in den Körper aufgenommen und in demselben erst organisirt, oder, dass schon organisirte in ihn aufgenommen, und in ihm weiter organisirt werde. Ferner kann bei diesem Geschäfte der Natur noch diese Verschiedenheit stattfinden: dass entweder die Natur selbst die zu organisirenden Materialien in den Wirkungskreis des Körpers bringe, oder dass sie auf die eigene Thätigkeit des Products gerechnet habe, um diese Materialien herbeizuschaffen, oder sich zu ihnen zu verfügen. Das letztere findet nur bei Wesen statt, die für freie Bewegung arti-

culirt sind. Nun könnte es, da bei den beiden zuletzt genannten Bestimmungen die Kunst der Natur sich offenbar höher hebt, gar wohl seyn, dass beide Bestimmungen zusammenfielen: d. i. dass in denjenigen Körpern, die auch articulirt sind, die Organisation nur durch schon organisirte Materialien möglich seyn werde, da sie etwa in den nicht articulirten durch rohe Materie geschieht. Ohne uns hier in die unserer Absicht ganz fremde Untersuchung einzulassen, warum und nach welchen Gesetzen es so sey, begnügen wir uns mit der einfachen Anzeige, dass es so sey. Die Pflanzen werden aus roher Materie, wenigstens aus solcher, die für uns roh und aufgelöst ist, gebildet; dagegen ernähren sich die Thiere nur aus dem Reiche der Organisation. Was eine Ausnahme von der letzten Regel zu seyn scheint, ist keine. Wenn von Thieren Eisen, Steine, Sand verschluckt, vielleicht selbst aus Naturinstinct verschluckt wird, so geschieht dies nicht, um das Thier zu nähren, denn diese Materien werden nicht verdaut, sondern etwa um schädliche Ingredientien aus dem Körper wegzuschaffen.

Nun kann es sogar seyn, dass articulirte Geschöpfe selbst wieder von anderen articulirten sich nähren, oder Fleisch essen. Es scheint, dass diese Geschöpfe auf einer höheren Stufe der Organisation stehen. Der Mensch ist sichtbar bestimmt, seine Nahrung aus beiden Reichen der organisirten Natur zu ziehen.

II. Es ist Bedingung der Fortdauer des Staats, dass eine hinreichende Menge von Nahrungsmitteln vorhanden sey; ausserdem würden die Menschen ihre Verbindung aufgeben und sich zerstreuen müssen.

Alle Organisation geschieht nach Naturgesetzen, die der Mensch nur lernen und leiten, aber nicht verändern kann. Der Mensch kann die Natur in die ihm bekannten Bedingungen der Anwendung ihrer Gesetze versetzen, und dann sicher rechnen, dass sie an ihrer Seite es an dieser Anwendung nicht werde fehlen lassen, und so erhält er Vermögen zur Beförderung und Vermehrung der Organisation. Es ist zu erwarten, dass, wo durch Freiheit, auf welche die Natur nicht rechnen konnte, mehrere Menschen an einem Platze beisam-

menleben wollen, die Natur einer solchen Nachhülfe bedürfen werde. Ist dies, so ist die Beförderung der Organisation die Grundveste des Staats, indem sie die ausschliessende Bedingung ist, unter welcher allein die Menschen beisammenbleiben können.

Es wird zuvörderst bedürfen der Vermehrung des Pflanzenreichs, zur Nahrung für Menschen und Vieh. Die Pflanzen sind, den Gesetzen ihrer Natur nach, an den Boden gebunden, wachsen aus ihm heraus, und sind, solange die Organisation fortdauert, an ihm befestigt. Es ist zu erwarten, dass mehrere Menschen ausschliessend ihrer Production und Pflege sich widmen werden, und ein solches Recht ist zuzugestehen, da ja die Existenz des Staats durch den Gebrauch desselben bedingt ist.

Die Organisation schreitet in einer Zeitdauer fort nach gewissen Gesetzen, in deren Ausübung die Natur nicht gestört werden darf. Es ist daher für die Erreichung des beabsichtigten Zweckes schlechthin nothwendig, dass in jedem gepflegten Theile des Pflanzenreichs alles so bleibe, wie der Pfleger desselben es erkannt hat, indem er in seinem weiteren Verfahren darauf rechnen muss; dass ihm sonach der Boden, auf welchem er baut, ausschliessend zugestanden werde, für diesen Gebrauch des Anbaues. Wir hätten demnach zuvörderst zu reden:

A.
Vom Eigenthum des Landbauers an Grund und Boden.

1) Der Boden ist die gemeinschaftliche Stütze der Menschheit in der Sinnenwelt, die Bedingung ihres Bestehens im Raume, sonach ihrer ganzen sinnlichen Existenz. Die Erde insbesondere, als Masse betrachtet, ist gar kein möglicher Gegenstand dieses Besitzes, denn sie kann, als Substanz, keinem möglichen ausschliessenden Zwecke eines Menschen unterworfen werden; von dem Gebrauche eines Dinges aber alle übrigen auszuschliessen, ohne selbst einen Gebrauch desselben angeben zu können, ist nach dem obigen widerrechtlich. (Man dürfte sagen: zum Häuserbauen ist die Erde brauchbar; aber

dann ist sie schon modificirt, und sie wird nicht als Substanz gebraucht, sondern nur ein Accidens derselben.) Also das Recht des Landbauers auf ein bestimmtes Stück Grund und Boden ist lediglich das Recht, auf diesem Stücke ganz allein Producte zu erbauen, und jeden anderen von diesem Anbaue und von jedem anderen Gebrauche dieses Grundstücks, welcher jenem Gebrauche widerstreitet, auszuschliessen.

Der Landbauer hat sonach nicht das Recht, einen dem Ackerbaue unschädlichen Gebrauch desselben Grundstücks zu hindern, z. B. den Bergbau, oder die Hutung auf dem abgeernteten und jetzt nicht wieder zu besäenden Acker; falls er nicht selbst das Recht hat, Vieh zu halten. Der Staat hat das Recht, die schon vertheilten Grundstücke durch den Bergmann untergraben zu lassen, und der Landbauer keinesweges das Recht, einen Einspruch dagegen zu thun; alles auf die Bedingung, dass das Feld nicht unsicher werde oder wirklich einstürze, in welchem Falle ihn entweder der Bergmann, oder der Staat, jenachdem nun der Vertrag darüber lautet, entschädigen müsste.

Die Aecker werden durch die Einzelnen unter der Garantie des Staats vertheilt und durch Grenzsteine bezeichnet, damit *gewisses* Recht sey. Einen Grenzstein zu verrücken, ist sonach ein unmittelbares Verbrechen gegen den Staat, indem es das Recht unsicher macht, und zu unauflöslichen Rechtsstreiten veranlasst.

Jeder Landbauer, der nichts wäre als dies, müsste durch Bearbeitung seines Ackers seinen Unterhalt gewinnen können. Könnte er dies durch alle seine Arbeit nicht, so müsste, da er nichts seyn kann als Landbauer, eine neue Vertheilung vorgenommen, und ihm zugelegt werden, laut obiger Grundsätze. Ob jeder seinen Acker wenigstens insoweit bearbeite, dass er seinen Unterhalt darauf gewinnen könne, darüber steht er unter der Aufsicht des Staats. Es wird sich tiefer unten ein Grund zeigen, warum diese Aufsicht sich noch weiter erstrecke.

Der Landbauer muss, als Staatsbürger überhaupt, seinen bestimmten Beitrag entrichten für die Bedürfnisse des Staats.

Er wird, soviel wir bis jetzt ersehen können, diesen Beitrag von nichts entrichten können, als von den Producten seiner Felder. Solange er diesen Beitrag nicht entrichtet hat, ist nichts sein Eigenthum, weil er den Vertrag, zufolge dessen es erst sein wird, noch nicht erfüllt hat. Was nach Abzug dieser Abgaben übrigbleibt, hat, laut des Vertrages, der Staat gegen alle Eingriffe anderer zu schützen; auch hat der Staat selbst, soviel wir wenigstens bis jetzt einsehen, nicht den geringsten Anspruch mehr darauf. Also — nur die Producte des Landbauers sind sein absolutes Eigenthum; an ihnen gehört ihm die Substanz und nicht bloss, wie beim Acker, ein Accidens derselben, zu eigen. (Tiefer unten werden sich noch nähere Modificationen dieses Eigenthumsrechts finden.)

(Der Satz: die Producte meiner Arbeit sind mein Eigenthum, auf welchen einige das Eigenthumsrecht überhaupt haben aufbauen wollen, findet sich hier bestätigt. Als Grundsatz alles Eigenthumsrechts wurde gegen ihn die Einwendung gemacht, man müsse dann nur erst sein Recht, diese Arbeit vorzunehmen, aufzeigen. Dies ist im Staate sehr wohl möglich; alle, mit denen der Einzelne in gegenseitiger Wechselwirkung, und daher in Rechtsverhältnissen steht, haben ihn durch ihre Einwilligung zu dieser Arbeit berechtigt. Nur unter dieser Bedingung gilt der angezeigte Satz im Staate; und da überhaupt nur im Staate etwas rechtlich gilt, gilt er überhaupt nur unter dieser Bedingung.)

2) Was auf angebautem Boden wild wächst, davon ist anzunehmen, dass der Besitzer des Bodens es seinem Zwecke des Anbaues unterworfen habe; und es gehört ihm daher mit Recht. Es kann auch schon darum keinem Fremden angehören, weil die Disposition dieses Fremden damit seiner eigenen freien Disposition auf seinem Boden Eintrag thun, sonach die Erreichung der ihm garantirten Zwecke hindern würde.

3) Unangebauter Boden ist Eigenthum der Gemeine; denn er ist bei der Ackervertheilung keinem Einzelnen zum Eigenthume gegeben worden. Es ist dabei sorgfältig zu unterscheiden zwischen der Substanz und den Accidenzen. Die Substanz, der Boden selbst, ist etwas, das die Gemeine für eine

künftige Vertheilung, wenn sie nöthig seyn wird, aufgehoben hat. Die Accidenzen, das was wild darauf wächst, kann nicht aufbehalten werden, weil es ohnedies umkäme; es ist sonach zweckmässig, dass es gebraucht werde. Am füglichsten wird die Gemeine es für ihre öffentlichen Zwecke verwenden, und es zu den Staatseinkünften schlagen, oder zu einem ***Regale*** machen. Es wird dadurch ein Beitrag, den alle leisten, ohne dass einer einen Heller ausgiebt. Doch ist hierbei folgendes zu bemerken:

α. Dasjenige, dessen Eigenthum im Vertrage nicht ausdrücklich bestimmt wird, ist keines von beiden Eigenthum; und im Staate gar keines einzelnen Bürgers Eigenthum (S. 131. VIII. 1 Th.). Es muss sonach im Vertrage der Einzelnen mit dem Staatsganzen ausdrücklich bestimmt werden, ob alle wildgewachsenen Producte, oder ob nur einige, und welche, als Regale gelten sollen. Z. B. die Holzung. (Das Recht auf die Forsten.) Was nicht genannt ist, ist niemandes Sache, die dem ersten, es versteht sich unter den Bürgern, anheimfällt, der sich ihrer bemächtigt; da es ausserdem ja ungenutzt verloren gehen würde. Der Boden ist noch niemandes Zwecken unterworfen, und es muss daher völlig erlaubt seyn, ihn zu betreten. (Raff- und Leseholz, Waldfrüchte und dergl.)

β. Der wilde Wuchs muss allenthalben der Cultur weichen, weil durch die letztere mehr Unterhalt gewonnen wird, als durch den ersten. Jene unangebauten Ländereien müssen sonach vertheilt werden, sobald das Bedürfniss der Einzelnen es erfordert; und was irgend Jemand zum Acker besitzen will, darf nicht unangebaut liegen. Der Gebrauch der Accidenzen ist jemandem nur unter der Bedingung zugestanden worden, dass der Boden unangebaut sey. Sobald er angebaut wird, fällt sein Rechtsgrund hin. Dem Staate wird der Verlust, den er selbst dabei leidet, durch Auflagen auf die neuen Aecker vergütet werden. — Damit wird nun keinesweges gesagt, dass etwa alle Wälder ausgerottet werden, sondern nur, dass der Holzbau gleichfalls durch Kunst getrieben werden soll, wodurch die Forste die Rechte des angebauten Bodens gleichfalls erhalten.

B.

Da wir einmal bei Grund und Boden stehen, handeln wir den *Bergbau*, dessen wir schon gedacht haben, gleich mit ab. — Die Ausbeute desselben, — Metalle, Halbmetalle, u. s. f. stehen in der Mitte zwischen organisirten Naturproducten und roher Materie, sie sind der Uebergang der Natur von der letzteren zur ersteren. Die Gesetze, nach denen die Natur sie hervorbringt, sind entweder gar nicht zu entdecken, oder sind wenigstens bis jetzt noch nicht so weit entdeckt, dass man Metalle mit Kunst, sowie Früchte, anbauen, d. i. die Natur in Bildung derselben nach unserer Willkür leiten könnte. Sie werden, von der Natur ohne unser Zuthun gebildet, nur gefunden. — An sich müsste es jedem Einzelnen freistehen, zu sagen: ich will Metalle suchen, wie es jedem freisteht, zu sagen: ich will Früchte erbauen, und das Innere der Erde könnte ebensowohl unter Bergleute ausgetheilt werden, als die Oberfläche derselben unter Landbauer ausgetheilt worden. Jeder würde dann ein Stück des Inneren gerade so zu eigen besitzen, für seinen Gebrauch, wie der Landmann die Stücke der Oberfläche besitzt, für den seinigen: und die gefundenen Metalle würden ihm gerade so zu eigen gehören, wie die erbauten Früchte dem letzteren. — Aber theils um der Unsicherheit des Bergbaues willen, da die Erzeugung der Metalle nicht von der Willkür des Menschen abhängt, sonach nicht zu berechnen ist, dass der Bergbau seinen Mann ernähren werde; theils weil das bestimmte Stück, das durchsucht worden ist, nicht wieder durchsucht werden kann, kann er auf diese Weise nicht getrieben werden. Er müsste von einer stehenden fortdauernden Gesellschaft unternommen werden, die den Verzug der Ausbeute ertragen, und den endlichen Gewinn mit Geduld erwarten könnte. Keine Gesellschaft qualificirt aus den obigen Gründen sich besser dazu, als der Staat selbst, welcher überdies, wie sich bald zeigen wird, noch einen besonderen Grund hat, sich in den Besitz der Metalle zu setzen. Das Eigenthum des Bodens unter der Oberfläche verbleibt

daher mit Recht der Gemeine: sie lässt ihn bearbeiten, und die Bergleute werden Lohnarbeiter (von welchen ausführlicher tiefer unten geredet werden wird), die ihre bestimmte Bezahlung erhalten, ob sie viel oder wenig oder nichts finden. Der Bergbau ist sonach ein ***natürliches Regale***, wie die Forsten.

Nach demselben Grundsatze ist zu beurtheilen das Eigenthumsrecht an alles, was die Natur auf dieselbe Weise hervorbringt: Edelgestein, Bernstein und andere seltene Steine, auf die jemand einen Werth setzen könnte, Steinbrüche, Lehm- und Sandgruben, u. dgl. Der Staat hat das Recht, diese Objecte zu einem Regale zu machen; und, da er selbst sie in hinlänglicher Quantität aufsuchen lässt (dazu ist er verbunden, so dass im Publicum keine Klage über den Mangel derselben entstehe), allen Anderen die Aufsuchung derselben zu verbieten. Ist dies nicht geschehen, und es will jemand diese Aufsuchung zu seinem Nahrungszweige und bestimmten Stande machen, so bedarf er dazu, da der Staat wissen muss, wovon jeder lebt, die ausdrückliche Erlaubniss des Staats; der ihn auch für gewisse Districte ausschliessend privilegiren kann, so dass von nun an niemand etwas von dergleichen Objecten aus diesen Districten wegnehmen dürfe. Oder endlich, wo keins von beiden geschehen ist, fallen solche Objecte, als niemandes Eigenthum, dem ersten ***zufälligen*** Finder anheim. Die Hauptsache dabei ist die, dass nur das ***ausdrücklich gegebene Gesetz*** (die ausdrückliche Declaration der geschehenen Zueignung, nach obigem), keineswegs aber ein ***stillschweigend vorausgesetztes***, die Bürger von der Besitznehmung ausschliesse.

Steinbrüche u. dgl. überlässt man an vielen Orten dem Landbauer des Bodens. Sein Recht gründet nach den obigen Grundsätzen sich nicht auf sein Eigenthum am Boden, sondern auf das Stillschweigen des Gesetzes. Nichts verhindert, dass der Staat, wenn die Sache von Bedeutung ist und den Betrag des Feldbaues überwiegt, sich dieselben zueigne, und dem Landbauer sein gegründetes Recht, auf so einem grossen und guten Stücke Acker Früchte zu erbauen, an einem anderen Orte ersetze. — Es versteht sich, wie immer, dass die Bereicherung des Staats durch Regalien den einzelnen Bürgern zu gute kommen müsse,

und dass, wie diese sich vermehren, die directen Auflagen sich vermindern müssen, wenn nicht etwa in dem gleichen Verhältnisse die Bedürfnisse des Staats steigen.

C.

Es giebt auf dem Erdboden auch Thiere, deren Accidenzen entweder eine Brauchbarkeit für die Menschen haben, den Zwecken derselben unterworfen sind, oder deren Substanz sogar brauchbar, ihr Fleisch zu essen, ihre Haut zu verarbeiten ist, u. s. f. Will man zuvörderst nur die Accidenzen derselben zu einem regelmässigen Gebrauche sich unterwerfen, so muss man vor allem das Thier in seine Botmässigkeit bringen; und, da dieselben nur durch organisirte Materie ernährt und erhalten werden, aber nachdem man sie unter die Kunst gebracht, nicht zu erwarten ist, dass die blosse Natur über sie walten werde, muss man der Natur in Ernährung dieser Thiere nachhelfen, d. i. die Ernährung derselben, soviel an uns ist, selbst besorgen. Da die Natur, wie überhaupt in der Organisation, also auch hier, einen regelmässigen Gang gehen wird, so ist der angezeigte Zweck bedingt durch den *ausschliessenden Besitz* des Thieres; dadurch, dass nur ich es nähre, warte, pflege, und kein Anderer, dass dagegen auch nur ich der Vortheile, die es gewähren kann, geniesse.

An sich hat jeder Einzelne dasselbe Recht, sich des Besitzes eines bestimmten Thieres zu bemächtigen, als der andere. So wie sich *a priori* schlechthin kein Grund aufführen lässt, warum diese Wiese vielmehr mein seyn solle, als meines Nachbars, so lässt sich auch kein Grund anführen, warum nur ich diese Kuh melken solle, und nicht mein Nachbar. Das ausschliessende Eigenthum der Thiere kann sonach nur durch den Eigenthumsvertrag mit dem Staate erworben werden.

Aber es hat mit den Thieren nicht dieselbe Bewandtniss, wie mit einem Stück Acker, der immer an derselben Stelle bleibt, und genau bezeichnet ist, wenn der Ort im Raume bezeichnet ist, an welchem er sich befindet; das Thier bleibt nicht an derselben Stelle, sondern hat freie Bewegung. Welches soll sonach das Zeichen seyn, dass dieses bestimmte

Stück Vieh dieser bestimmten Person zu eigen gehört, und keinen möglichen anderen? —

1) Zuvörderst, wenn nicht etwa alle Arten der Thiere ausschliessendes Eigenthum bestimmter Personen würden, sondern nur einige Thierarten, so müsste vor allen Dingen ausgemacht werden, auf welchen bestimmten Arten der Thiere überhaupt ein Eigenthumsrecht ruhen solle, und auf welchen nicht: so dass jeder, in dessen Botmässigkeit ein gewisses Thier käme, sogleich wissen könnte, dass dasselbe, wenn es nicht *sein* Eigenthum ist, ganz gewiss das Eigenthum irgend eines Anderen sey, wenn er auch nicht weiss, welches bestimmten Eigenthümers; indem diese Thierart durch den Staat für eine solche erklärt worden, die nur Eigenthum seyn kann. Ich darf z. B., wenn ich die Jagdgerechtigkeit habe, wovon tiefer unten, den Hirsch schiessen, weil er ein Hirsch ist, aber nicht das mir unbekannte Pferd. Warum nicht das letztere sowohl als das erstere? Darum, weil ich weiss, dass ein Pferd nothwendig jemandem zugehöre, ob ich gleich diesen Eigenthümer nicht kenne. Aber wenn etwa jemand ein Reh zähmt, so ist es ohne Zweifel sein Eigenthum. Es läuft ihm fort, und ich schiesse es nieder. Glaubt man, dass ich die gleiche Verantwortung haben werde, als ob ich ihm sein Pferd niedergeschossen hätte? Keinesweges. Der Grund davon ist der, dass nicht das Reh, wohl aber das Pferd für etwas, das schlechthin nur Eigenthum seyn kann, erklärt worden. Das Recht des Besitzers, selbst wenn sein Vieh aus seiner Botmässigkeit entkommen, bleibt, und gründet sich auf den ursprünglichen Eigenthumsvertrag, welcher festsetzt, welche Thiere im Staate für immer als Eigenthum gelten sollen. Dergleichen Thierarten nennt man *zahmes Vieh.*

Der Entscheidungsgrund, dass gerade diese bestimmten Thierarten für Eigenthum erklärt worden, liegt in der Zweckmässigkeit für die Bedürfnisse der Menschen ihren *Accidenzen* nach, in der Möglichkeit sie zu zähmen, und in der Nothwendigkeit sie zu pflegen.

Aber man wolle nicht glauben, dass dieses Zähmen und Pflegen der wahre Rechtsgrund des Besitzes sey: der Vertrag

allein ist es; so dass, wenn etwa in einem Staate eine neue Art des Zuchtviehes, etwa der italienische Büffel, oder der Kenguru, eingeführt werden sollte, das Eigenthumsrecht dieser Thiere erst vom Staate garantirt, durch ein Gesetz sanctionirt und öffentlich bekannt gemacht werden müsste, weil sonst das unbekannte Thier für ein wildes gehalten, und als solches behandelt werden könnte. (Etwas anderes wäre es, wenn jeder dasselbe in seinem Hofe eingeschlossen hielte, wo es durch den Platz, auf welchem es sich befände, Eigenthum würde; nach Grundsätzen des ***Hausrechts,*** wovon tiefer unten.) Ferner, dass der Staat das vollkommene Recht hat, das Halten gewisser Thiere zu verbieten, z. B. unnöthiger Hunde, oder etwa einer Menagerie von Löwen, Bären, Affen.

2) Aber welchem bestimmten Besitzer gehört denn nun dieses bestimmte Stück Vieh, das der Art nach überhaupt für Eigenthum erklärt worden? Entweder die Thiere bleiben auf dem Grund und Boden, und unter der unmittelbaren Obhut ihres Eigenthümers, so dass er sie stets für die Seinigen declariren kann; wobei aber doch noch immer das Recht viel zu ungewiss ist, indem ja jemand gestohlenes oder verlaufenes Vieh, wenn er es nur unter seiner Heerde und auf seinem Boden hat, sehr leicht für das seinige ausgeben kann. Oder die Thiere mehrerer Besitzer werden vermischt und unter einander auf die Weide getrieben; wie soll hinterher der Eigenthümer beweisen, welche Stücke die seinigen sind? Zum Glück hat hier der thierische Instinct die Nachlässigkeit des Gesetzgebers zum Theil wieder gut gemacht. Das zahme Thier gewöhnt sich an seinen Stall, und eilt ihm zu, und der Richter entscheidet nach dem Ausspruche des Thieres. Wenn über diesen Besitz nicht mehr Streitigkeiten vorkommen, so hat man dies lediglich der Simplicität und Ehrlichkeit der gemeinen Leute, vielleicht auch manchem Aberglauben derselben zu verdanken. Und denn doch — was für Gegenmittel hat man gegen den Viehdiebstahl als das, dass man seinen Stall wohl zuschliesse, und welche Beweismittel dafür? Würde es nicht von einem wohleingerichteten Staate zu fordern seyn, dass die Stücke des Zuchtviehes gerichtlich bezeichnet würden, und

diese Zeichen so unverletzlich wären, und so unter der Aufsicht des Gesetzes stünden, als die Grenzsteine selbst. So würde Verwechselung nicht leicht möglich, und der Diebstahl immer zu beweisen seyn. (Wie bei Dienstpferden der Armeen diese Bezeichnung ja allerdings möglich ist.) — Jeder Verkauf müsste nebst dem Zeichen des verkauften Thieres gerichtlich gemeldet werden, und so wäre auch hierbei die erforderliche Sicherheit.

3) Bei anderen Klassen der eigenthümlichen Thiere ist das Eigenthum wirklich bestimmt durch den Ort, an welchem sie sich befinden; wenn sie von der Art sind, dass sie in einem bestimmten Raume eingeschlossen werden können und, etwa für die Erreichung unserer Zwecke mit ihnen, müssen. Es ist sodann dem Eigenthümer dieser Ort selbst für den Gebrauch, dieses bestimmte Thier daselbst zu erhalten, zum Eigenthum gegeben und das Thier ist sein Eigenthum, inwiefern es an diesem Ort ist. (Fischteiche, Fischkasten, sogar Vogelhäuser.) Wenn der Fisch aus dem Teiche, wenn der Vogel aus dem Vogelbauer heraus ist, ist er niemandes Eigenthum. (Der Karpfen bleibt Eigenthum im festen Lande, wenn ein Teich in Bäche ausgerissen wäre, weil er in den Bächen sich nicht erzeugt; nicht so, wenn er in einen Fluss käme, weil dann der Eigenthümer sein Eigenthum nicht beweisen könnte. Er hält das Mittel zwischen dem wilden und zahmen Thiere; im Lande ist er zahmes, im Flusse wildes. Nicht so mit Hechten u. dgl. —)

4) Alles Eigenthum wird zugestanden in Beziehung auf den dadurch zu erreichenden Zweck; so auch das der Thiere. Nun hat die Substanz der mehrsten Thiere selbst Zweckmässigkeit, ihr Fleisch kann gegessen, oder wenigstens verschiedene Bestandtheile ihres Körpers können verarbeitet werden; zugleich aber haben die Accidenzen derselben Zweckmässigkeit. (Die Milch der Kühe, die Arbeit der Ochsen und Pferde, die Eier der Hühner u. dergl.)

Es kann daher wohl seyn, dass das Eigenthumsrecht an die *Substanz* des Thieres beschränkt sey; welches zu entscheiden ist aus dem ursprünglichen Vertrage, und aus den darauf gegründeten Gesetzen; ohne dass darum das Eigenthum über-

haupt, welches ja auf die Accidenzen gehen kann, aufgehoben oder beschränkt sey, und man kann da nicht argumentiren: wenn ich mit meinem Thiere nicht soll machen können was ich will, wie wäre es denn mein? Es ist nur beschränkt, nur zu einem gewissen, durch den Staat verstatteten Gebrauche, dein. So könnte es Gesetz seyn, dass immer ein gewisser Viehbestand erhalten werden müsse, und unter ihn herunter nicht geschlachtet werden dürfe. — Ist dies etwa, so muss der Staat auch Anstalten getroffen haben, dass die nöthige Fütterung erzeugt werde, da ausserdem die Gesetzgebung ihr selbst widerspräche.

Die Thiere pflanzen sich selbst fort, und ihre Jungen sind ein Accidens derselben, deren Benutzung den Menschen zugestanden wird. In dem Stammthiere ist dem Eigenthümer zugleich die ganze Nachkommenschaft desselben mit zu eigen gegeben; so wie im ersten Saatkorne alle Körner, die daraus erzeugt werden können, weil ihm das Recht zugestanden ist, Vieh zu halten und Korn zu bauen. Aber die Vermehrung der Heerden kann gar wohl auf eine gewisse Anzahl beschränkt seyn.

5) Das Thier bewegt sich frei, und nährt sich von den Producten des Feldes; und dadurch entsteht denn, falls ein Thier Schaden angerichtet, folgender Widerstreit zwischen dem Eigenthumsrecht des Ackerbauers und dem des Viehbesitzers. Ich habe im Staate das Recht das Feld zu bauen, und die Producte desselben sind ganz mein, antwortet der erstere; und ich, antwortet der letztere, habe in demselben Staate das Recht Vieh zu halten, und dieses Vieh ist durch seine dem Staate wohl bekannte Natur bestimmt, frei seiner Nahrung nachzugehen. Diesen Widerstreit hat der Staat durch Gesetze zu schlichten, gegründet auf den ursprünglichen Eigenthumsvertrag; wodurch er entweder nur einem Theile, dem Viehbesitzer, auflegt, sein Vieh unter seiner Obhut zu halten, oder billiger auch dem anderen auflegt, sein Feld wohl zu verzäunen. Wer die ihm befohlene Sorgfalt vernachlässiget, ersetzt nicht nur den dadurch entstandenen Schaden, sondern ist überdies strafbar. Entsteht nach Anwendung aller durch das

Gesetz geforderten Sorgfalt dennoch Schaden, so ist derselbe anzusehen als ein Unglück, das auf keines von beiden Rechnung kommt, und welches der Staat tragen muss.

6) Es ist angenommen, dass einige Thierarten bestimmt sind als solche, die *nur* Eigenthum seyn können. Sie heissen *zahme;* die unter denselben nicht mit begriffenen sind lediglich dadurch, dass sie darunter nicht begriffen sind, *wilde,* d. i. niemandes Eigenthum. Gerade *diese* Thierarten sind es, die für wilde erklärt werden, darum, weil gerade diese nicht gezähmt, ihre Accidenzen also den Zwecken des Menschen nicht unterworfen werden können. Sie sind jedoch, inwiefern ihre Substanz zu etwas zu brauchen ist, welches aber, da man sie nicht zähmen kann, nur durch ihren Tod möglich seyn dürfte, ein Gut, das die Gemeine nicht vertheilt hat, also ein *Gemeingut.* Sie können keines Einzelnen Eigenthum werden, ehe er sich derselben bemächtigt hat. — Da diese Thiere auch nicht einmal innerhalb der Grenze des Staates erhalten, mithin nicht aufbewahrt werden können für künftige Zeiten, wie unangebauter Boden, so ist sehr zweckmässig, dass man sich ihrer bemächtige, wo man sie findet.

Es findet zwischen ihnen ein grosser Unterschied statt. Entweder diese Thiere sind in einem Elemente eingeschlossen, das den Zwecken der Menschen, wenigstens inwiefern sie *in* und *von* demselben leben, nicht unterworfen ist; im Wasser (die wilde Fischerei), oder, ohnerachtet sie in demselben Elemente leben, und davon sich nähren, wovon sich der Mensch nährt (auf der Erde), so wird doch der Verlust, den sie anrichten, nicht so hoch geachtet (die kleinen Vögel, die allerdings manches Körnchen und manche Baumfrucht fressen, dagegen aber auch die schädlichen Insecten sehr verringern). Die rechtliche Behandlung dieser Gegenstände ist nicht einfach. Die wilde Fischerei (der Vogelfang ist etwas ziemlich Zufälliges) muss getrieben werden; und damit dabei eine Ord nung stattfinde, und sie durch unregelmässigen Gebrauch nicht ganz aufgehoben werde, ist zweckmässig, dass die Benutzung derselben nach bestimmten Revieren an Einzelne ausgetheilt und ihnen ausschliessend zugeeignet werde; die dann in Rück-

sicht dieses Gebrauches der bestimmten Reviere anzusehen sind wie jeder andere Eigenthümer, z. B. der des Bodens für den Feldbau. Dass sie keinen ihnen unschädlichen Gebrauch desselben Ortes, z. B. die Schifffahrt auf ihren Theilen der Flüsse verhindern, oder keine neben ihnen autorisirten, z. B. den Feldbau an ihren Ufern, stören dürfen, geht aus den obigen Grundsätzen hervor.

Anders verhält es sich mit solchen wilden Thieren, die dem Menschen schädlich sind und ihre Zwecke stören, und dahin gehört alles eigentlich sogenannte, besonders das grössere Wild. Es ist die Pflicht des Staates, der die sichere Erreichung seiner Zwecke jedem als sein Eigenthum garantirt hat, ihm besonders den Ackerbau, der dadurch zunächst leidet, gegen die Verwüstung desselben zu schützen. Die Wildheit muss überall der Cultur weichen, und die unregelmässigen Gewerbe, deren Ertrag für die Ernährung der Volksmenge nicht zu berechnen ist, den regelmässigen, deren Ertrag man im Voraus in Anschlag bringen kann. Es ist daher jedem vernunftmässigen Staate anzumuthen, dass er das Wild zunächst gar nicht ansehe als etwas Nutzbares, sondern als etwas Schädliches, nicht als ein Emolument, sondern als einen Feind. Der erste Zweck der Jagd ist die Beschützung des Ackerbaus, keineswegs der Besitz des Wildbrets. Der Staat hätte dieser Ansicht zufolge durch seine Bedienten diesen Schutz zu besorgen, gerade so, wie er gegen Räuber, Feuer und Wasser zu schützen hat. Es würde dann auch keinem Zweifel unterworfen seyn, dass der Landmann, auf dessen Acker dennoch ein Stück Wild käme, das Recht hätte, dasselbe zu tödten, ohne die zur Jagd verordneten Personen erst herbeizurufen: sowie derjenige, in dessen Hause eine Flamme ausbricht, das Recht hat sie auszugiessen, ohne dass darum die durch die Polizei zum Löschen Verordneten Klage gegen ihn erheben.

Nun aber ist, da die Jagd auch beträchtliche Vortheile hat, nicht vorauszusetzen, dass der Staat, und damit dieser es könne, die Unterthanen durch ihre Abgaben, noch dafür zu bezahlen haben werden; sondern es ist zu erwarten, dass die

Jagd sich selbst belohnen und unterhalten werde. Die Jagdgerechtigkeit wird daher am füglichsten, sowie die wilde Fischerei, nach Revieren an Einzelne als Eigenthum ausgegeben werden. Man bemerke und begreife wohl, dass dadurch nicht die Thiere unmittelbar Eigenthum werden; sie sind es nicht eher, als bis der Jäger sie erlegt hat: sondern das Jagdrecht auf diesem bestimmten Reviere wird ausschliessendes Eigenthum. Doch — da der Hauptzweck des Staats dabei die Beschützung des Ackerbaues ist, kann der Jäger dieses Recht erhalten, nur unter der ausdrücklichen Bedingung, dass das Wild wirklich unschädlich gemacht werde, und dass der Eigenthümer der Jagd allen durch das Wild auf seinem Reviere angerichteten Schaden zu ersetzen verbunden sey; dies geht aus dem Vertrage, den der Einzelne über sein Eigenthum mit dem Staate schloss, und den der Staat mit dem Jäger zu schliessen hat, unwidersprechlich hervor.

Es ist gar kein möglicher Zweck das Wild zu hegen und zu schonen, ausser für den Jäger selbst. Dieser ist ihm nur insofern zuzugestehen, als das Wild den Zwecken der Cultur, die stets der Wildheit vorgehen, nicht hinderlich ist, d. h. inwiefern sein Wild im Walde bleibt. Wer es dort tödten würde, würde sich an dem Eigenthume des Jägers vergreifen. Wer es auf seinem Acker antrifft, der erschlägt es mit Recht, um die Beschädigung zu verhüten. Das Leben desselben ist gar nicht garantirt; es ist überhaupt im Staate gar kein möglicher Zweck, sondern nur der Tod desselben ist Zweck. Das erlegte Thier fällt dem anheim, der die Jagdgerechtigkeit auf diesem Reviere hat, und hat es schon Schaden angerichtet, so ersetzt er dagegen den Schaden; selbst wenn das Thier gar nichts werth wäre, denn er ist ohnedies dazu verbunden. — Aus welchem Rechtsgrunde hätte sich denn der Jäger darüber zu beklagen? — „das getödtete Thier hätte noch viel andere erzeugen können, oder ich selbst hätte es mit mehrerem Vergnügen tödten können:" das ist eine Rede gegen alles Recht und gegen alle Vernunft. — Der erste Zweck der Jagd ist Beschützung der Cultur, das andere alles ist zufällig. Es wären sonach dem Jäger noch andere Verbindlichkeiten aufzulegen,

die sich hierauf beziehen: als die Ausrottung der Raubthiere, aus denen er selbst keinen Nutzen ziehen kann, deren Leben ihm aber auch nicht unmittelbar schadet (die welche seinem Wildstande schaden, Füchse, Wölfe und dergl. rottet er schon aus), z. B. Hühnergeier und dergl. Raubvögel, Sperlinge, selbst Raupen und andere schädliche Insecten.

Fände der zuerst angenommene Fall statt, dass die Jagd nur eine Last wäre ohne Ertrag, so müsste die Obrigkeit dieselbe besorgen. Da der zweite Fall statthat, und mit der Jagd zugleich ein beträchtlicher Nutzen verknüpft ist, welcher, worin eben der Hauptsitz des Uebels ist, in der Regel sich vermehrt, je weniger der Verbindlichkeit Genüge geleistet wird, mithin oft und leicht Klagen gegen den Jäger erhoben werden dürften, so muss derselbe unter der strengen Aufsicht der Obrigkeit stehen. Die Obrigkeit kann sonach die Jagd, die zufolge der ersten Ansicht ihr allerdings als eine Last anheimfällt, schlechterdings nicht behalten, weil sie mit Emolumenten verknüpft ist, sondern sie muss dieselbe veräussern. Wäre die Jagd in den Händen der Obrigkeit selbst, so würde sie die Partei des Landmanns, und zugleich der durch Nutzen und Vergnügen bestochene Richter in dieser ihrer eigenen Sache; welches gegen alles Recht läuft. Es ist eine ungeheure Absurdität, den Gewinn und das Vergnügen desjenigen, der keine Obrigkeit über sich erkennt, sondern selbst die höchste Obrigkeit ist, an die Bedrückung des Ackerbaues zu knüpfen.

D.

Alle bisher beschriebenen Eigenthumsrechte gehen auf den Besitz der Naturproducte, bloss als solche; es sey nun, dass der Natur bei Production derselben nachgeholfen werde, wie bei dem Ackerbau und der Viehzucht; oder dass die ohne alle Anleitung der Kunst von ihr hervorgebrachten Producte nur aufgesucht werden, wie beim Bergbau, bei der wilden Forstbenutzung, bei der wilden Fischerei und der Jagd. Wir wollen deswegen diese Klassen der Staatsbürger mit einem allgemeinen Namen nennen: die ***Producenten.***

Nun ist es sehr möglich, dass diese rohen Producte noch

einer besonderen Zubereitung durch die Kunst bedürfen, um den Zwecken der Menschen angemessen zu seyn, und wir wollen in dieser ganz empirischen Untersuchung ohne weitere Deduction *a priori* uns nur auf das Factum stützen, dass es so ist. Es ist zu erwarten, dass andere Staatsbürger sich lediglich dieser Verarbeitung der rohen Materialien für die Zwecke ihrer Mitbürger widmen werden: und dies giebt eine zweite Klasse der Staatsbürger, die ich *Künstler*, in der weitesten Bedeutung des Wortes, nennen will. Der Unterschied ist scharf, und die Benennung an sich vollkommen richtig. Alle die vorhergenannten überlassen die Natur ganz ihr selbst, sie schreiben ihr nicht vor, sondern sie versetzen sie nur unter die Bedingungen der Anwendung ihrer bildenden Kraft. Die, welche bloss Producte aufsuchen, thun nicht einmal dies. Sobald die Natur ihr Geschäft vollendet hat, ist die Arbeit der Producenten zu Ende; das Product ist reif, oder das rohe Product ist da. — Die von der zweiten Klasse treten nun ein, die gar nicht mehr auf die Beihülfe der Natur rechnen, indem der Bildungstrieb des Productes entweder schon durch die Reife getödtet ist, oder sie selbst ihn für ihren Zweck tödten müssen. Sie setzen die Theile ganz nach ihrem eigenen Begriffe zusammen, und in *ihnen* selbst, nicht in der Natur, liegt die bewegende Kraft. Etwas auf diese Art zu Stande Gebrachtes heisst ein Kunstproduct. Jeder Faden der Spinnerin ist eins. Nun hat man zwar das Wort *Künstler* besonderen Klassen dieser Arbeiter besonders gewidmet; aber dieser Sprachgebrauch kann dem unserigen, der sich auf eine richtige Eintheilung *a priori* gründet, und den wir keinesweges allgemein zu machen fordern, sondern nur, durch das Bedürfniss gedrungen, für diese Untersuchung uns vindiciren, keinen Eintrag thun.

Es muss einer Anzahl Bürger ausschliessend das Recht zugestanden werden, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu bearbeiten. Haben sie kein *ausschliessendes* Recht, so haben sie kein Eigenthum. Sie haben Verzicht gethan auf die Beschäftigungen der anderen, diese aber nicht auf die ihrigen. Der Eigenthumsvertrag mit ihnen ist einseitig; bloss

verbindend, aber nicht berechtigend. Er ist sonach null und nichtig. — Eine zu einer gewissen Bearbeitung eines gewissen Productes ausschliessend berechtigte Anzahl von Bürgern nennt man eine *Zunft.* Die Misbräuche bei denselben, Ueberbleibsel der ehemaligen Barbarei und der allgemeinen Ungeschicktheit, sollten nicht seyn; aber sie selbst müssen seyn. Die allgemeine Freigebung dieser Erwerbszweige läuft geradezu gegen den ursprünglichen Eigenthumsvertrag.

Der Künstler muss von seiner Arbeit leben können, laut des oben geführten Beweises. Es sind im allgemeinen zwei Klassen derselben zu unterscheiden: solche, die bloss ihre Arbeit aufwenden, denen aber der Stoff nicht zu eigen gehört (*operarii*), und solche, deren Eigenthum der Stoff ist (*opifices*). Den ersteren muss Arbeit, den letzteren Absatz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden.

(Ist es den Einzelnen zu verbieten, ihre Holzschuhe oder Leinwandröcke sich selbst zu machen? Dies könnte nur im äussersten Elende, und bei der übelsten Organisation des Staates einem einfallen, der seine Zeit und Kräfte wenig in Anschlag brächte, und dem es an einem anzubietenden Aequivalent gänzlich mangelte; denn ausserdem würde er nichts dabei gewinnen, sondern vielmehr verlieren. Darum ist in der Gesetzgebung eines wohleingerichteten Staates darauf gar nicht Rücksicht zu nehmen.)

Der Inhalt des Vertrages aller mit den Künstlern ist der: ihr habt zu versprechen, diese Art der Arbeit uns in hinlänglicher Menge und tüchtig zu liefern, wir dagegen versprechen, sie nur von euch zu nehmen. Würden die Zünfte nicht tüchtige Arbeit liefern, so verlören sie ihr durch den Vertrag erlangtes ausschliessendes Recht; daher ist die Prüfung eines jeden, der in die Zunft, d. i. in den Vertrag aufgenommen werden will, eine gemeinschaftliche Angelegenheit. Der Regent, vielleicht im Namen desselben die Zunft selbst, als ein Regierungscollegium für diesen Theil der Verwaltung, muss berechnen, wie viele Personen von jeder Handthierung leben können, aber auch wie viele nöthig sind, um die Bedürfnisse des Publicums zu befriedigen.

Können nicht alle leben, so hat sich der Staat verrechnet; er muss ersetzen, und den Einzelnen andere Nahrungszweige anweisen.

E.

Aber der Künstler nährt sich nicht von seinem Werke, sondern von den Producten. Es müssen sonach deren immer so viele vorhanden seyn, als die Einwohner, Producenten sowohl als Künstler, wenigstens von einer Einsammlung bis zur anderen bedürfen, um ihr Leben zu erhalten.

Nun kann der Künstler nur gegen seine Arbeit oder sein Fabricat die Producte des Producenten, und umgekehrt dieser die Arbeit oder das Fabricat nur gegen seine Producte verlangen.

Es wird ein Tausch stattfinden, den der Staat zu reguliren, d. h. so einzurichten hat, dass gegen jede Arbeit (oder gegen jedes Fabricat) soviele Producte vorhanden seyn und gereicht werden, als ihrer der Künstler bedurfte, um *während der Zeit der Verfertigung zu leben;* und umgekehrt, dass für jedes übrige Product des Producenten, nach dem soeben angegebenen Verhältnisse, das bestimmte Fabricat zu haben sey, dessen er bedarf. — Es muss ein vollkommenes Gleichgewicht seyn zwischen rohen Producten und Fabricaten.

Es dürfen nicht mehrere Künstler seyn, als von den Producten des Landes sich nähren können. Ein unergiebiger Boden duldet keinen Luxus. Das Volk muss sich dann einschränken. (Jedoch leidet dieser Satz durch den auswärtigen Handel, auf welchen wir hier nicht sehen, sondern jeden Staat als ein für sich bestehendes Ganzes betrachten, viele Einschränkung. Da der auswärtige Handel ein Volk abhängig macht, und auf die gleichmässige Fortdauer desselben nicht zu rechnen ist, so wäre jedem Staate zu empfehlen, dass er sich einrichte, um ihn entbehren zu können.)

Jeder muss sobald als möglich haben können, was er bedarf. Diese Besorgung des Tausches erfordert Menschen, die sich demselben ausschliessend widmen: den *Kaufmannsstand.* Das Recht, Kaufmannschaft zu treiben, wird einer bestimmten

Anzahl von Bürgern, die der Staat zu berechnen hat, ausschliessend, als ihr Eigenthum im Staate, zugestanden.

Sie müssen leben können. Uebrigens steht der Handel unter der Aufsicht des Staats, wovon sogleich mehr.

Dergleichen Tauschverträge, ob sie über Kraftanwendung oder Sachen, ob sie unmittelbar zwischen Producenten und Künstlern, oder ob sie durch Vermittelung des Kaufmanns geschlossen werden (man hat sie in der Formel zusammengefasst: *do, ut des*, *facio, ut facias, do, ut facias, facio*, *ut des*), stehen unter der Garantie des Staats, und der Staat hält über ihre Erfüllung, weil sie etwas sind, das schlechthin gültig seyn muss, wenn ein rechtliches Verhältniss der Menschen nebeneinander möglich seyn soll. Der Staat kann nicht garantiren, was er nicht kennt; sonach giebt er Gesetze darüber, welche Verträge gültig seyn sollen und welche nicht. Ein *gegen* das Gesetz geschlossener Vertrag hat keine Gültigkeit. Ein *ohne* das Gesetz geschlossener Vertrag kat keine *rechtliche* Gültigkeit, sondern die Sache fällt auf das Gebiet der Moralität und Ehre. Alle Gültigkeit der Verträge kommt unmittelbar oder mittelbar, vermittelst des positiven Gesetzes, aus dem Rechtsgesetze, nach dem Grundsatz: dasjenige, ohne welches kein rechtliohes Verhältniss möglich wäre, ist absolut rechtsgültig.

In diesem Tausche der Producte gegen Fabricate und Mühwaltung ist nun natürlicherweise ein entschiedener Vortheil auf der Seite des Producenten. Derselbe kann, wenigstens grösstentheils, ohne die Kunstwerke der Künstler, der letztere kann nicht ohne die Producte des ersteren bestehen. Nun ist dem Künstler im Bürgervertrage versprochen, dass er von seiner Arbeit leben, d. h. dass er stets die *gebührenden* Producte (der Maassstab ist schon oben angegeben) für sie soll haben können. Der Producent ist also, zufolge des Bürgervertrages, verbunden, zu verkaufen. Nun aber sind nach obigem seine Producte sein absolutes Eigenthum, und es müsste ihm sonach freistehen, sie so hoch zu verkaufen, als er kann. Nach dem aber, was wir soeben erwiesen haben, kann ihm dies nicht erlaubt werden. Es müsste sonach *höchster Preis* der Lebensmittel und der gangbarsten rohen Producte für die Fabrication

gesetzt werden. Wenn nun der Producent um diesen Preis nicht verkaufen wollte, und dem Staate nicht das Recht zuzusprechen ist, ihn zum Verkauf durch physische Gewalt zu nöthigen; so müsste der Staat wenigstens seinen Willen nöthigen können. Diesen Zweck würde er am füglichsten erreichen können durch Verkauf aus eigenen Magazinen, deren Anlegung, da nach obiger Theorie der Landbauer seine Abgaben in Producten zu entrichten hat, ihm sehr leicht seyn müsste. Der Künstler ist gar nicht in der Lage, den Producenten merklich bedrücken zu können, denn er bedarf immer Lebensmittel. (Ich rede nemlich von der hier beschriebenen Staatsverfassung; nicht von der gewöhnlichen, wo der Landbauer seine Abgaben in baarem Gelde zu entrichten hat, und daher bei herannahenden Terminen es dem Geldbesitzer oft leicht macht, ihm seine Producte abzudrücken.)

Doch ist ein Unterschied zu machen zwischen denjenigen Fabricaten, die dem Producenten unentbehrlich sind, und denen, die es nicht sind. — Zu den ersten gehören die Werkzeuge des Ackerbaues, überhaupt alles zur Production oder zum Auffinden der Producte gehöriges, ferner wärmende Kleidung in rauhen Klimaten, und Dach und Fach. Für diese Gegenstände muss, wie für die Producte, ein höchster Preis gesetzt werden; und damit der Staat über sein Gesetz halten könne, gehören in die Magazine desselben die Werkzeuge des Ackerbaues, und die ersten Bedürfnisse für die Kleidung, und in seine Dienste Maurer und Zimmerleute, durch die er allenfalls Häuser bauen lasse. Blosser Bedürfnisse des Luxus kann der Producent sich enthalten, wenn sie ihm zu theuer sind. Ihr Genuss ist ihm nicht garantirt. (Der Staat hat zu sorgen, dass das Entbehrliche, besonders das nur durch auswärtigen Handel Herbeizuführende, auf dessen Fortdauer nicht zu rechnen ist, nicht unentbehrlich werde. Dies könnte am füglichsten geschehen durch sehr starke Auflagen auf dergleichen Artikel. Die Absicht solcher Anstalten muss nicht seyn, dass die Auflage häufig eingehe, sondern dass sie *nicht* eingehe. Geht sie häufig ein, so ist sie immer höher zu steigern. Nur geschehe dies nicht hinterher, nachdem durch die bisherige

Sorglosigkeit des Staats dergleichen Artikel schon zum Bedürfniss geworden, und der Genuss derselben durch das bisherige Stillschweigen des Gesetzes gewissermaassen garantirt ist.)

F.

Wir sind in einen Widerspruch verwickelt.

Thesis. Jedem Staatsbürger, der seine Schutz- und Unterstützungspflicht erfüllt, garantirt dagegen der Staat das absolute uneingeschränkte Eigenthum dessen, was ihm übrigbleibt, zufolge des Staatsvertrages. Jeder muss das seinige verderben, umkommen lassen, wegwerfen dürfen, damit anfangen dürfen was er will, wenn er nur Anderen damit keinen positiven Schaden zufügt.

Antithesis. Der Staat nimmt immerfort alles Uebriggebliebene, die Producte des Producenten, die Fabricate und Arbeit des Künstlers, in Anspruch für den nothwendigen Tausch, zufolge des im Staatsvertrage enthaltenen Grundsatzes: jeder muss leben können durch seine Arbeit, und muss arbeiten, um leben zu können. Der im Staatsvertrage liegende Eigenthumsvertrag steht sonach im Widerspruch mit sich selbst. Er und eine unmittelbare Folgerung aus ihm widersprechen sich.

Sobald wir den Grund des Widerspruchs finden, ist er auch gelöset.

Der Staat nimmt jenes Uebriggebliebene nicht in Absicht seiner *Form*, als Uebriggebliebenes und Eigenthum, sondern um seiner *Materie* willen in Anspruch; er nimmt es deswegen in Anspruch, weil es etwas ist, das zum Leben gebraucht wird.

Um den Widerspruch gründlich zu lösen, müsste daher *Form und Materie* desselben geschieden werden. Der Staat müsste über das *Materiale* schalten können, ohne das *Formale* zu berühren.

Ohne einen hier unnöthigen Tiefsinn zur Schau auszulegen entscheide ich sogleich die Sache. Es muss eine blosse Form des Eigenthums, ein blosses Zeichen desselben geben, das alles Nützliche und Zweckmässige im Staate bezeichne, ohne doch selbst die geringste Zweckmässigkeit zu haben; indem

es ausserdem der Staat für den öffentlichen Gebrauch in Anspruch zu nehmen berechtigt seyn würde.

So etwas heisst *Geld.* Der Gebrauch des Geldes muss im Staate nothwendig eingeführt werden. Hierdurch ist die Schwierigkeit gehoben. Der Producent darf seine Producte nicht behalten, sondern muss sie hingeben. Aber sie sind ja sein durch den Staat garantirtes absolutes Eigenthum? — Er soll sie auch nicht umsonst, sondern gegen Fabricate hingeben. Aber er braucht jetzt eben keine Fabricate, wenigstens die nicht, die ihr ihm anbietet. So erhält er *Geld.* — Ebenso von seiner Seite der Künstler.

Der Staat ist dem Producenten für seine Producte Fabricate, dem Künstler für seine Fabricate Producte zu verschaffen schuldig. Es hat bis jetzt einer das für das seinige ihm zu Tausch gebrachte Aequivalent nicht gewollt, — und dafür das Zeichen seines Werths in Gelde erhalten. Die Waare ist ihm aufgehoben worden. Sobald er sie in Natur haben will, muss er sie gegen das Zeichen derselben erhalten können. Jeder muss für sein Geld zu jeder Zeit alles haben können, dessen Genuss überhaupt der Staat garantirt hat; denn jedes Stück Geld in den Händen einer Privatperson ist ein Zeichen einer Schuld des Staats.

Die im Staate umlaufende Summe des Geldes repräsentirt alles Verkäufliche auf der Oberfläche des Staats. Wenn bei bleibender Menge des Geldes die Menge des Verkäuflichen steigt, so vermehrt sich in demselben Verhältnisse der Werth des Geldes; wenn bei bleibender Menge des Verkäuflichen die Menge des Geldes steigt, so vermindert sich in demselben Verhältnisse der Werth desselben. Es kömmt sonach, wenn ein Staat isolirt betrachtet wird, nicht darauf an, ob mehr oder weniger Geld in ihm sey; diese Vermehrung oder Verminderung ist nur scheinbar. Die grössere Menge hat keinen höheren Werth, als die geringere, indem beide immerfort dasselbe, den Inbegriff des Verkäuflichen auf der Oberfläche des Staats, repräsentiren, und für jeden bestimmten Theil alles umlaufenden Geldes fortdauernd derselbe bestimmte Theil des Verkäuflichen zu haben ist.

Es liegt im Begriffe des Geldes, wie wir gesehen haben, dass das Materiale desselben gar keine Zweckmässigkeit für den Menschen habe. Der Werth dieses Materiale muss sich bloss auf die allgemeine Meinung und Uebereinkunft gründen. Jeder muss nur wissen, dass jeder Andere es als Aequivalent dieses bestimmten Theils des Verkäuflichen anerkennen werde. *Gold* ist in dieser Rücksicht ein sehr gutes Geld; denn der wahre Werth desselben, seine Zweckmässigkeit, verschwindet fast in nichts gegen den eingebildeten Werth desselben, als Zeichen. *Silber* ist bei weitem nicht ein so gutes Geld; denn es hat selbst eine beträchtliche innere Zweckmässigkeit zur Verarbeitung. Diese Materien sind um ihrer Seltenheit willen, und weil sie sich nicht willkürlich durch irgend einen Staat vermehren lassen, zu Gelde *für die Welt* geworden. *Papier- und Ledergeld* ist, wenn das Nachmachen desselben durch die Privatpersonen nur verhindert werden kann, das zweckmässigste Geld für einen isolirten Staat, weil der Werth der Materie gegen den künstlichen Werth gar nichts sagen will. Auch würde die so leicht mögliche willkürliche Vermehrung desselben durch den Staat keinen Schaden bringen, weil nach der obigen Bemerkung der Werth des Geldes verhältnissmässig mit der Menge desselben fällt. Da aber heutzutage wenigstens alle policirten Staaten auswärtigen Handel treiben, und die Fremden sich schwerlich dazu verstehen möchten, das willkürlich ins Unendliche sich vermehrende Geld des Staats zu dem gleichen Werth anzunehmen: so werden dadurch diese Geldsorten selbst im Staate gegen Gold und Silber, das in und ausser dem Staate den gleichen Werth hat, beträchtlich verlieren; und dies um so mehr, je mehrere Waaren der Staat aus der Fremde zieht, und je weniger er selbst an sie zu verkaufen hat, um dadurch sein Landesgeld einzulösen.

Das Geldschlagen kommt nur dem Staate zu; weil nur er allen Einzelnen für den Werth desselben Bürge seyn kann. Darum sind die Bergwerke ein nothwendiges Regale.

Von den Producten oder Fabricaten der Bürger werden die Abgaben abgezogen. Sie können, wie sich von selbst versteht, auch in Gelde abgetragen werden, da das Geld das durch

den Staat selbst autorisirte Zeichen aller Dinge ist. Nur soll jedem freistehen, sie auch in Natur zu entrichten, wenn er will, da dies die ursprüngliche Einrichtung ist. Sie müssen, damit Gleichheit und Gleichförmigkeit in den Abgaben sey, auf Naturalien festgesetzt seyn, weil der Werth eines bestimmten Geldstückes sehr veränderlich ist; und, falls sie in Geld entrichtet werden, ist zu bezahlen, was gegenwärtig die als Maassstab der Abgaben angenommene Sache im Handel kostet. Doch wird in dem von uns beschriebenen Staate, in welchem über einen höchsten Preis der ersten Bedürfnisse gehalten wird, diese Veränderlichkeit des Geldwerthes nicht sehr beträchtlich seyn.

Was nach Entrichtung der Abgaben übrigbleibt, ist zufolge des Staatsvertrages reines Eigenthum. Da der Staat aber doch, zufolge desselben Vertrages, das Recht hat, jeden zur Mittheilung an die Staatsbürger, die dessen bedürfen, zu nöthigen, so erhält jeder dafür *Geld.* Dieses ist nun ***absolutes reines Eigenthum, über welches der Staat gar kein Recht mehr hat.*** Jedes Stück Geld, das ich besitze, ist zugleich das Zeichen, dass ich allen meinen bürgerlichen Verbindlichkeiten Genüge gethan habe. Ich bin hierüber der Aufsicht des Staates gänzlich entzogen. Abgaben vom ***Geldbesitz*** sind völlig absurd. Alles Geld ist seiner Natur nach schon vergeben.

Vorräthe, die man sich für sein Geld zum Privatgebrauch verschafft hat; keinesweges zum Handel, als welcher unter der Aufsicht des Staates steht; überhaupt alles zu eigenem Gebrauch Eingekaufte, Mobilien, Kleidungsstücke, Pretiosen, sind gleichfalls, und aus dem gleichen Grunde, absolutes Eigenthum.

G.

Der Staat ist, zufolge des Bürgervertrages, schuldig, das Geldeigenthum, und alles, was in diesem Range steht, kurz alles absolute Eigenthum, zu schützen, und jedem die Sicherheit desselben zu garantiren. Nun sind aber diese Dinge sämmtlich, und besonders das Geld, von der Art, dass das Eigenthum davon in Beziehung auf bestimmte Personen gar nicht bestimmt werden kann. (Dass der zwischen diesen und

jenen Grundstücken liegende, durch solche Grenzsteine bezeichnete Acker mein gehöre und keinem anderen Menschen, soll in den Gerichtsbüchern meines Orts niedergeschrieben stehen; und wenn darüber ein Streit entstünde, werden dieselben ohne weiteres entscheiden. Aber dass dieses bestimmte Thalerstück mein gehöre, und keinem Anderen, wie lässt sich denn dies bezeichnen? Alle Thalerstücke sehen einander gleich, und sollen es, weil sie bestimmt sind, ihre Eigenthümer ohne weitere Formalität zu wechseln.)

Ferner kann der Staat gar nicht Notiz davon nehmen, wie viel baares Geld und dergl. jeder besitze, und wenn er könnte, darf er nicht; der Staatsbürger braucht dies nicht zu dulden; denn er ist in dieser Rücksicht über alle Aufsicht des Staates hinaus. Wie soll nun der Staat schützen, was er nicht kennt, was er nicht kennen soll, und was, seiner Natur nach, ganz unbestimmbar ist? Er müsste es unbestimmt, d. i. überhaupt schützen. Für diesen Behuf aber müsste es an etwas Bestimmtes angeknüpft und damit unzertrennlich verbunden werden; welches, da diese Gegenstände ihr ganz eigenes und ihnen allein zukommendes Recht haben, ausdrücklich als ***Inbegriff alles absoluten,*** dem Staate selbst unverletzlichen und seiner Aufsicht gänzlich entzogenen ***Eigenthums*** gesetzt wäre. Dieses Bestimmte müsste ein solches seyn, das sichtbar, bekannt, und durch die Person des Eigenthümers bestimmbar wäre.

Dieses Bestimmte, an welches das Unbestimmte angeknüpft wird, kann zweierlei seyn; und diese Unterscheidung geht hervor aus einer Unterscheidung des zu bestimmenden Unbestimmten. Nemlich der Staat hat jedem, nachdem er die Staatslasten getragen, den ***Gebrauch*** der selbst erbauten oder fabricirten, oder erkauften Güter zugestanden. Durch den unmittelbaren vom Staate zugestandenen Gebrauch wird sonach ein Eigenthum im Staate bezeichnet, und bestimmt. Was jemand unmittelbar gebraucht, davon ist vorauszusetzen, dass es sein gehöre, bis das Gegentheil erwiesen ist; denn es ist in einem wohl verwalteten Staate anzunehmen, dass er gegen den Willen des Gesetzes gar nicht zum Gebrauche gekommen wäre. Aber durch den unmittelbaren Gebrauch wird etwas

mit dem Körper verknüpft. Was also jemand in den Händen hat, auf dem Leibe, an dem Leibe trägt, das ist dessen, der es in den Händen, oder auf dem Leibe hat; und ist dadurch sattsam bezeichnet. Geld, das ich in der Hand trage, auszahle, in meinen Kleidern trage, ist, wie die Kleider, an die es geknüpft ist, *mein*. (Die Lazzaronis haben alles ihr absolutes Eigenthum stets auf dem Leibe.)

Nun aber ist gesagt, dass nicht nur das, was ich unmittelbar gebrauche, sondern auch, was ich für den künftigen Gebrauch bestimme, mein absolutes Eigenthum sey. Nun ist nicht zu erwarten und mir nicht zuzumuthen, dass ich das alles stets auf dem Leibe trage. Es muss demnach ein Surrogat des Leibes geben, durch welches das, was damit verknüpft ist, absolut dadurch, dass es damit verknüpft ist, als mein Eigenthum bezeichnet werde. So etwas nennen wir das *Haus* (Gehäuse, im weitesten Sinne des Wortes, das Zimmer, das jemand gemiethet hat, die Lade der Dienstmagd, der Koffer, der auf die Post gegeben wird u. dergl.). Mein Haus überhaupt steht unmittelbar unter dem Schutze und der Garantie des Staates, und dadurch denn auch mittelbar alles, was darinnen ist. Gegen gewaltsamen Einbruch bürgt der Staat. — Aber der Staat weiss nicht, und soll nicht wissen, was darinnen ist. Die einzelnen Gegenstände, als solche, stehen also unter meinem eigenen Schutze und unter meiner eigenen absoluten Herrschaft; so wie alles, was ich in meinem Hause, — es versteht sich so, dass der Effect innerhalb der Ringmauern desselben bleibt, — thue. Die Aufsicht des Staates geht bis zum Schlosse, und von da geht die meinige an. Das Schloss ist die Grenzscheidung der Staatsgewalt und der Privatgewalt. Dafür sind Schlösser, um die Selbstbeschützung möglich zu machen. In meinem Hause bin ich selbst dem Staate heilig und unverletzlich. Er darf darin in Civilsachen mich nicht angreifen, sondern muss warten, bis er mich auf öffentlichem Boden findet. Wodurch jedoch dieses *Hausrecht verloren wird*, wird sich in der Lehre von der Criminalgesetzgebung zeigen. —

Durch mein Haus wird mein absolutes Eigenthum be-

stimmt. Es ist etwas ein solches Eigenthum, weil es — es versteht sich, mit Bewilligung und Bewusstseyn des Staates — darein gekommen ist. Dass ich ein Haus habe, und etwas darinnen, ist, in der hier beschriebenen Verfassung, der sichere Beweis, dass ich meine Verbindlichkeiten gegen den Staat vollendet habe: ausserdem und zuvor habe ich keines; denn der Staat zieht zuerst dasjenige ab, was ich ihm schuldig bin.

II.

Wenn ich absoluter Herr und Beschützer bin in meinem Hause, in der bestimmtesten Bedeutung des Wortes, d. i. in meinem Zimmer, wenn ich kein eigenes Haus habe, so steht alles, was hineinkommt, unter meiner Herrschaft und unter meinem Schutze.

Niemand darf, ohne meinen Willen, mein Haus betreten. — Selbst der Staat kann mich nicht zur Ertheilung dieser Erlaubniss nöthigen, da er selbst ja nicht ohne meinen Willen eindringen darf. Im Hause stehen wir nicht mehr unter der Aufsicht und Garantie des Staates, sondern unter unserer eigenen, wir übergeben uns sonach in Rücksicht unserer persönlichen Sicherheit einander auf Treue und Glauben. Was im Hause vorfällt, ist Privatsache, und kann verziehen werden; was öffentlich vorfällt, ist ein öffentliches Vergehen, wo die Verzeihung des Beleidigten keineswegs losspricht. Es wird ein stillschweigender Vertrag über die gegenseitige Sicherheit des Leibes und Gutes getroffen. Wer diesen auf Treu und Glauben geschlossenen Vertrag bricht, ist *ehrlos*, d. h. er macht sich alles weiteren Zutrauens unfähig. (So hat von jeher bei allen Nationen ein tief eingepflanzter sittlicher Sinn entschieden. Allenthalben ist es für ehrlos gehalten worden, dass der Wirth seinen Gast, der Gast seinen Wirth, im eigenen Hause beleidige. Allenthalben hat auf der heimlichen Dieberei eine Infamie geruht, die den offenen gewaltsamen Raub nicht traf. Der letztere ist wenigstens wohl ebenso schädlich, als der erstere; auf Eigennutz konnte sonach diese allgemeine Meinung sich nicht gründen. Aber Rauben ist rüstig, es setzt einer Gewalt, die nie traut, offenbare Gewalt

entgegen; der Diebstahl ist feig, er benutzt das Vertrauen des Anderen, um ihn zu verletzen.)

Alles was im Hause ist, das baare Geld, Mobilien, Victualien u. s. f. (ausgenommen das letztere bei Kaufleuten), ist der Aufsicht des Staates entzogen, und das Eigenthum desselben ist gar nicht unmittelbar assecurirt. Alle Verträge, die über dasselbe geschlossen werden, werden auf Treu und Glauben geschlossen. — (Es sey denn, dass man für diesen Act sich als Kaufmann erkläre, und die Sache von dem Staate wolle assecuriren lassen, welches jedem, der nicht traut, freistehen muss, und worüber der Staat Gesetze zu machen hat.) Leihe ich Geld aus auf das ehrliche Wort des Anderen, so habe ich, wenn derselbe sein Wort nicht hält und die Schuld abläugnet, keine Hülfe beim Staate: mit Recht, denn unser Vertrag ist nicht unter der Garantie desselben geschlossen, und ich kann die Schuld nicht rechtskräftig beweisen. Nehme ich hingegen einen Wechselbrief von ihm, so wird unser Vertrag, da der Staat einen Wechsel für einen rechtskräftigen Beweis der Schuld erklärt hat, unter der Garantie des Staates geschlossen, und der Staat ist mir in diesem Falle seinen Schutz schuldig. Wenn auf blosse Treue und Glauben geschlossene Verträge gebrochen werden, hat der Verletzte bei dem Staate keine Hülfe; aber der sie gebrochen hat, ist ehrlos.

Die *Ehre* des Bürgers ist die Meinung anderer von ihm, dass er Treue und Glauben halte; in solchen Fällen — versteht es sich — wo der Staat nichts garantiren kann, denn wo er garantirt, da wird alles erzwungen, und ist von Treue und Glauben nicht die Rede.

Der Staat hat weder das Recht, noch die Macht, zu befehlen, dass die Bürger unter einander sich trauen sollen; denn er selbst ist auf das allgemeine Mistrauen aufgebaut, auch wird ihm selbst nicht getraut, und ist ihm nicht zu trauen, wie wir durch die ganze Constitution erwiesen haben.

Ebensowenig hat der Staat das Recht, das Zutrauen überhaupt zu verbieten. Er hat allerdings das vollkommene Recht, zu verbieten, dass etwas auf blosse Treue und Glauben abgemacht werde, was unter seinem Gebiete liegt: und die

Rechtsfolgen aller solcher Verhandlungen aufzuheben. Denn es würde dadurch Unordnung einreissen, und die Garantie der unbekannten *) Rechte der Privatpersonen würden ihm unmöglich werden. Ein Acker, ein Garten, ein Haus, kann nur unter obrigkeitlicher Aufsicht veräussert werden; denn die Obrigkeit muss wissen, wer jedesmal der wahre Eigenthümer sey. Aber da der Staat in jene Region des absoluten Eigenthums gar nicht eingreifen, gar nicht Notiz davon nehmen darf, was jeder damit thue; da dem Einzelnen erlaubt seyn muss, es wegzuwerfen, zu verderben u. s. f.: warum sollte er es nicht auch auf Treue und Glauben hingeben dürfen? Baares Geld und Geldeswerth muss demnach ohne obrigkeitliche Autorität ausgeliehen werden dürfen.

Nun soll aber dennoch der Staat das absolute Eigenthum jedes Staatsbürgers schützen. Was kann er thun, um es gegen Ehrlosigkeit su schützen? Nichts weiter, *als dass er alle Bürger gegen die ihm bekannten ehrlosen Menschen warne.*

Recht und Pflicht dies zu thun, liegt im Eigenthumsvertrage: der Staat muss gegen alle Gefahren schützen; Ehrlosigkeit aber ist eine grosse Gefahr. Er hat sie sonach, soviel an ihm liegt, unmöglich zu machen. Auf die hier angezeigten Ehrlosigkeiten ist die Strafe der Infamie zu legen. (Nur auf die angezeigten Ehrlosigkeiten; denn der Staat kann die Meinung, besonders eine im Wesen des Menschen gegründete Meinung, wie diejenige, von der hier die Rede ist, nicht verändern. Voltaire z. B. schlägt vor, den Zweikampf mit Infamie zu belegen. Dies ist unmöglich, denn die Menschen sind nicht dahin zu bringen, den, der sich selbst in die gleiche Lebensgefahr setzt, als den anderen, für ehrlos zu halten (für sinnlos mag man dergleichen Menschen halten); sowie im Gegentheil jederman den Meuchelmord für entehrend hält). Der Staat aber kann nicht *verbieten,* dem Ehrlosen zu trauen. Wer es will, muss es auf seine eigene Gefahr thun dürfen.

Niemand hat das Recht zu fordern, dass der andere ihm traue; oder dass der Staat ihn dazu nöthige. Zutrauen wird

*) ihm bekannten (?)

erworben und freiwillig gegeben. Aber jeder hat das Recht zu fordern, dass er nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben werde. Das Zutrauen der anderen ist für ihn ein grosses Gut, das er sich möglicherweise etwa erwerben kann, und das von ihrer freien Güte abhängt. Dieser Möglichkeit darf er nicht beraubt werden; und es findet Klage statt gegen den, der dies etwa versuchen möchte.

Das Recht auf Ehre im Staate ist daher eigentlich nur das Recht, nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben zu werden. Der Staat hat es garantirt dadurch, dass er selbst als Ganzes, und alle Einzelne zufolge des Rechtsgesetzes, Verzicht gethan haben, über diesen Punct in den natürlichen Gang der Sachen und der Meinung einzugreifen. Es ist ein blosses negatives Recht.

I.

Vom Rechte der persönlichen Sicherheit und Unverletzlichkeit.

Die Freiheit und absolute Unverletzlichkeit des Leibes jedes Staatsbürgers wird im Staatsbürgervertrage nicht ausdrücklich garantirt, sondern zugleich mit der Persönlichkeit beständig vorausgesetzt. Auf sie gründet sich die ganze Möglichkeit des Vertrages und alles dessen, worüber man sich verträgt. Man kann den Bürger nicht stossen, schlagen, nicht einmal halten, ohne ihn ihm Gebrauche seiner Freiheit zu stören, sein Leben, sein Wohlseyn und seine freie Thätigkeit zu vermindern. Schläge oder Wunden verursachen Schmerz; aber jeder hat das Recht so wohl zu seyn, als er kann, und es ihm die Natur erlaubt. Das freie Wesen darf ihn darin nicht stören. Angriff auf den Körper, ist Verletzung *aller* Rechte des Bürgers auf einmal; sonach allerdings ein Verbrechen im Staate, weil der Gebrauch aller seiner Rechte durch die Freiheit seines Körpers bedingt ist.

Auf öffentlichem Gebiete, — alles ausser dem Hause ist öffentliches Gebiet, z. B. der Acker (der Garten wird gemeiniglich zum Hause gerechnet, und hat Hausrecht), — auf öffentlichem Gebiete stehe ich immerfort unter dem Schutze und der Garantie des Staates. Jeder Angriff auf meine Person daselbst

ist ein öffentliches Verbrechen; der Staat muss es amtsmässig, und ohne dass er dazu noch einer besonderen Klage bedürfe (*ex officio*), untersuchen und bestrafen, und die Privatpersonen können sich darüber nicht vergleichen.

Aber im Hause stehen wir nicht unter dem Schutze, noch unter dem Gebiete des Staates, wiewohl das Haus selbst darunter steht. Was das letztere betrifft, so ist gewaltsamer Einbruch, es sey bei Tage oder bei Nacht, ein öffentliches Vergehen, und steht unter den Regeln desselben. Aber wer ohne eingebrochen, ohne ein *Schloss erbrochen* zu haben (dafür ist das Anklopfen an die Thüre eingeführt, welches doch ja nicht abgeschafft werden sollte, und das *Herein* ist die Rechtsertheilung), bei mir ist, der ist mit meinem guten Willen, und auf gegenseitige Treue und Glauben bei mir. Ich habe nicht vorausgesetzt, dass er mich oder das Meinige gewaltsam angreifen würde, ausserdem hätte ich ihn nicht aufgenommen.

Wenn er mich nun aber doch gewaltsam angreift, — es sey an meinen Gütern, oder unmittelbar an meiner Person, oder an beiden, weil ich etwa gegen den ersten Angriff mit meiner Person mich vertheidige, — habe ich dann doch Schutz vom Staate zu fordern und zu erwarten? —

Zuvörderst weiss der Staat nicht, was in meinem Hause vorgeht, hat nicht das Recht es öffentlich zu wissen, noch zu thun, als ob er es wüsste. Soll er es wissen, so müsste ich selbst es ihm auf eine rechtsgültige Art, als einem Staate, bekanntmachen, d. h. ich müsste klagen. (Hier, aber allein hier gilt der Satz: wo kein Kläger ist, ist kein Richter; nicht aber von dem, was auf öffentlichem Gebiete vorgeht. Schenken, Caffeehäuser u. dergl., kurz, jeder Ort, wo für sein Geld jeder willkommen ist, sind öffentliches Gebiet; es wird Kaufmannschaft daselbst getrieben. Unsere Staaten dehnen jene nur zum Theil gültige Rechtsregel oft fürchterlich aus.) Wollen die Parteien sich in der Güte vertragen, so hat der Staat nicht darnach zu fragen.

Aber ist denn der Staat verbunden, die Klagen über Privatbeleidigungen anzunehmen und Recht zu verschaffen, und aus welchem Grunde? Darum: der Staat muss zufolge des

Bürgervertrages auch in meinem Hause mich, und alles was darin ist, schützen; nur darf er das nicht unmittelbar, weil es gegen mein Recht laufen würde, sondern nur mittelbar; nur überhaupt in Bausch und Bogen. Der unmittelbare Schutz wäre gegen mein Recht, weil die Bedingung desselben, die Notiz des Staates davon, gegen mein Recht seyn würde. Gebe ich nun dieses Recht dadurch auf, dass ich selbst freiwillig dem Staate Notiz gebe; so unterwerfe ich ihm dadurch freiwillig unmittelbar, was vorher ihm nur mittelbar unterworfen war. Das mit meinem Willen unterworfene erhält die Rechte eines unmittelbar unter der Garantie des Staates stehenden. — Es versteht sich, dass im Strafgesetze hierauf Rücksicht genommen und diese Einrichtung angekündigt werden müsse, damit niemand Straflosigkeit hoffe, und in dieser Erwartung sich hinterher getäuscht finde.

Aber durch diese Entscheidung haben wir uns in eine grosse Schwierigkeit verwickelt. Nemlich, wenn nun jemand in seinem Hause getödtet wird, so kann er nicht klagen. Seine Verwandten werden klagen, sagt man. Aber wenn er nun keine hat, oder wenn sie selbst ihn innerhalb der Familie getödtet haben? — Der Staat hat über das, was im Hause vorgeht, kein Gericht; es ist sonach, besonders gegen das letztere, kein Schutz und kein Gesetz, vielmehr ladet eine Gesetzgebung, die das Leben des Beleidigten für den Beleidiger gefährlich macht und allein durch seinen Tod ihn ganz sicher stellt, jeden Angreifer ein, die Sache nur bis zu Ende zu treiben, und den, dessen Anklage er befürchtet, lieber gleich zu tödten.

So kann es nicht seyn. Es muss sonach in der Vernunft für diesen Fall noch eine besondere Entscheidung liegen. Wir wollen sie aufsuchen.

Wenn der Ermordete lebte, so könnte er klagen oder verzeihen. Er ist mit Unrecht getödtet; er sollte noch leben, und der Staat weiss nicht anders, als dass er lebt, denn er ist ausserhalb seiner Sphäre getödtet. Der Staat hat seinen Entschluss über jenen Vorfall noch an ihm zu fordern; sein Wille ist also, nach äusserem vollkommenem Rechte, für den Staat anzunehmen, als noch fortdauernd. Der Ermordete hat

diesen Willen nicht bestimmt: aber derselbe wird bestimmt, erklärt und garantirt durch den allgemeinen Willen aller Staatsbürger, ***betrachtet als Einzelne und Unterthanen***; nicht durch den gemeinsamen Willen des Staats, als welcher hier richtet, entscheidet und gewährt, nicht aber will, fordert und klagt. — (Von dieser Garantie des letzten Willens eines Verstorbenen durch den allgemeinen Willen der Einzelnen, einem unserer Untersuchung ganz neuen Begriffe, wird bei den Testamenten weiter geredet werden. Dieser allgemeine Willen aller Einzelnen (des Publicums) und seine Garantie tritt nemlich da ein, wo allen Einzelnen daran liegt, dass der Verstorbene einen Willen gehabt habe, und dass er geltend sey, weil in diesem Falle alle einen Willen haben und ihn geltend zu machen, wünschen müssen.) Wie sollte nun der Wille des Ermordeten nach dem allgemeinen Willen seyn? Er sollte klagen; so erklärt ihn der allgemeine Wille. Ein Repräsentant dieses allgemeinen Willens, in Rücksicht des letzten Willens des Verstorbenen, der hier *Kläger*, eine Art von öffentlichem Ankläger ist, sollte seyn: denn der Staat weiss wahrhaftig nicht, was vorgegangen ist, und kann es nicht wissen. Diesen anzuhalten, dass er seine Pflicht thue, hat jede Privatperson das Recht. Jede hat das Recht, ihm die Sache anzuzeigen, und wenn er nicht klagt, ihn selbst anzuklagen.

Jede Privatperson muss nicht nur das Recht haben, sondern selbst verbunden seyn, anzuzeigen, was sie über dergleichen Vorfälle weiss; und wenn sie es nicht thut, ist sie selbst strafbar, und fällt der Anklage des soeben beschriebenen Repräsentanten anheim. Der Staat überhaupt in diesem Zweige der öffentlichen Gewalt ist verbunden, um den Tod seiner Bürger und ihre Todesweise sich zu bekümmern. Das Sterben ist ein öffentlicher Act. Die Aerzte müssen unter seiner Aufsicht stehen. Und so wird es umgekehrt das Interesse des Beleidigers, das Leben des Angegriffenen zu erhalten; denn so lange derselbe lebt, kann er verzeihen; nach seinem Tode verfällt der Beleidiger in die Hände des Publicums und seines Stellvertreters; und dieses kann um seiner eigenen Sicherheit willen nicht verzeihen.

Es gehört hieher das Recht der Selbstvertheidigung, welches wir sogleich mit abhandeln wollen.

Niemand hat das Recht, ***durch den Staat bezeichnetes Eigenthum*** mit seinem Leibe zu vertheidigen, woraus nothwendig Lebensgefahr für den Angreifer und Vertheidiger entsteht; denn jeder kann seinen Besitz nachher erweisen, in den vorigen Stand wieder eingesetzt, und der Thäter bestraft werden. (Z. B. wenn jemand den Acker abpflügt.) Doch darf er Sorge tragen, und es liegt ihm ob, sich Zeugen und Beweise für die Person des Thäters zu verschaffen.

Unbezeichnetes Eigenthum, d. h. solches, dessen Besitz nur dadurch bezeichnet wird, dass es jemand an sich und bei sich trägt, oder in seinem Hause hat, hat jeder das Recht selbst mit Lebensgefahr des Angreifers zu vertheidigen. — Man darf hier nicht fragen, was ist Leben gegen Geld? Dies ist allenfalls eine Beurtheilung der Güte, nicht des Rechts. Jeder hat das absolute Recht, sich nichts mit Gewalt nehmen zu lassen, und es durch jedes Mittel zu verhindern. — Gewaltsamer Angriff meines Eigenthums wird, wenn ich dasselbe durch meine Person schütze, selbst Angriff auf meine Person. Geht der Angriff gar gleich vom Anfange auf meine Person, so habe ich natürlich dasselbe Recht der Selbstvertheidigung. Der Grund dieses Rechts liegt darin, dass die Hülfe des Staats nicht sogleich bei der Hand ist, die Vertheidigung aber, da der Angriff auf ein ***unersetzbares Eigenthum*** geht, auf der Stelle geschehen muss.

Dies bezeichnet zugleich die Grenze des Rechts zur Selbstvertheidigung. Ich habe dieses Recht nur, inwiefern der Staat mich nicht vertheidigen kann; es muss sonach nicht an mir liegen, dass er es nicht könne, und ich bin rechtlich verbunden, so viel an mir liegt, es möglich zu machen. Ich bin verbunden, die Hülfe desselben unmittelbar in der Gefahr aufzurufen; dies geschieht durch *Schreien um Hülfe.* Das ist absolut nothwendig, und die ausschliessende Bedingung eines Rechts zur Selbstvertheidigung. Dieser Umstand muss in die Gesetzgebung gebracht, und von Jugend auf den Bürgern eingeprägt werden, damit sie sich daran gewöhnen. Denn wie, wenn

jemand durch mich ermordet ist, und ich sage: er hat mich angegriffen, und ich konnte mein eigenes Leben nur durch seinen Tod retten? Der Getödtete kann mich nicht der Lügen strafen; und es lässt sich sonach nicht einsehen, warum ich dasselbe nicht vorgeben sollte, wenn ich selbst der Angreifer war. Dadurch würde die allgemeine Sicherheit gar sehr gefährdet. Habe ich aber um Hülfe gerufen, kann ich dies beweisen, oder kann mir wenigstens das Gegentheil nicht bewiesen werden, so habe ich die Präsumtion der Unschuld für mich. (Das Gesetz der zwölf Tafeln berechtigte den Bestohlenen, den Dieb, der sich zur Wehre setzte, zu tödten. Mit Recht, wenn der Diebstahl unbezeichnetes Eigenthum betraf; denn niemand kann verpflichtet werden, sich das Seinige, dessen Eigenthum er hinterher nicht beweisen kann, nehmen zu lassen. Er war berechtigt, den Raub ihm mit Gewalt wieder abzunehmen. Nun aber wurde die Vertheidigung des Diebes Angriff auf sein eigenes Leib und Leben, und er war abermals berechtigt, sich, mit Lebensgefahr des Diebes, zu vertheidigen. Aber das Gesetz forderte, dass er dabei schrie. Gleichfalls mit Recht; und nur unter dieser Beschränkung konnte das erstere Gesetz statthaben. Er setzte durch sein Geschrei sich in die Lage, das Publicum zum Zeugen seiner Unschuld zu erhalten; oder Hülfe zu bekommen, die den Dieb entwaffnete, und sich seiner Person bemächtigte, und den Eigenthümer von der Nothwendigkeit befreite, ihn zu tödten, um sein Eigenthum zu erhalten.)

Der Angriff geschieht entweder auf öffentlichem Gebiete (in der erklärten Bedeutung des Worts), oder in meinem Hause. Im ersten Falle hat die Anwendung der aufgestellten Grundsätze keine Schwierigkeit. Im zweiten hat ja keine Privatperson, und selbst der Staat nicht, das Recht mein Haus zu betreten. Aber durch das Geschrei um Hülfe berechtige ich den Staat und jederman, dasselbige zu betreten; ich unterwerfe dann dem Staate unmittelbar, was er zunächst nur mittelbar zu schützen hat. Mein Geschrei ist Klage; sonach Verzichtleistung auf mein Hausrecht.

Jeder, der nach Hülfe rufen hört, ist durch den Staats-

vertrag rechtlich verbunden, herbeizukommen, nach obigen Grundsätzen. *Denn alle Einzelne haben allen Einzelnen versprochen, sie zu schützen. Nun ist der Hülferuf die Ankündigung, dass eine Gefahr vorhanden sey, welcher der Stellvertreter der schützenden Macht, der Staat, nicht sogleich abhelfen kann.* Jedem Einzelnen wird sonach durch einen Aufruf zur Hülfe nicht nur das Recht, sondern auch die Bürgerpflicht, unmittelbar zu schützen, wieder übertragen. Wem nachgewiesen werden kann, dass er den Ruf gehört und nicht herbeigeeilt, ist strafbar, denn er hat gegen den Bürgervertrag gehandelt; und die Gesetzgebung hat darauf Rücksicht zu nehmen. Diese Hülfe in der Noth ist nicht etwa nur *Gewissens- und Christenpflicht;* sie ist *absolute Bürgerpflicht.*

Die zur Hülfe Herbeigekommenen haben nichts weiter zu thun, und dürfen nichts weiter thun, als dass sie die Ringenden trennen, und dem Fortgange der Gewaltthätigkeit zwischen ihnen Stillstand auflegen; keinesweges aber haben sie zwischen ihnen zu entscheiden. Wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Aber das unmittelbare Schutzrecht gründet sich auf die *gegenwärtige* Gefahr. Diese ist nun durch ihre Gegenwart gehoben, und die Hülfe des Staats, der der einzige rechtmässige Richter zwischen ihnen ist, kann erwartet werden. (Dass z. B. der ergriffene Dieb durch den Pöbel geprügelt werde, ist eine rechtswidrige und strafbare Barbarei. Sobald die Gefahr des Leibes oder Gutes vorüber ist, wird die Obrigkeit wieder alleiniger Beschützer und Richter.)

Es giebt noch einen anderen Fall der Selbsthülfe, nach einem vorgeblichen *Nothrechte*, dessen Theorie wir hier gleich mit abhandeln wollen. Dieses Recht soll eintreten, wenn zwei freie Wesen nicht dadurch, dass der eine den anderen angegriffen, sondern durch blosse Naturcausalität in die Lage kommen, dass einer von beiden sich nur durch den Untergang des anderen retten könne, und, wenn nicht einer von beiden aufgeopfert wird, beide zu Grunde gehen. (Hieher gehört das berühmte Wunderbret der Schule, auf welchem zwei Schiffbrüchige sich befinden, da es doch nur Einen ertragen kann; welches sich neuerlich zu grösserer Bequemlichkeit in einen

Kahn von den gleichen Qualitäten verwandelt hat. Wir haben den Fall durch Begriffe scharf bestimmt, und enthalten uns der Beispiele.)

Man hat sich viele Mühe gegeben, diese Rechtsfrage zu lösen, und hat sie auf sehr verschiedene Weise beantwortet; alles darum, weil man sich das Princip aller Rechtsbeurtheilung nicht scharf genug dachte. — Die Frage der Rechtslehre ist: wie können mehrere freie Wesen, als solche, beisammen bestehen? Indem nach der Art und Weise gefragt wird, wird die Möglichkeit des Beisammenbestehens überhaupt vorausgesetzt. Fällt diese Möglichkeit weg, so fällt nothwendig die erstere Frage nach der Bestimmung der Möglichkeit, also die Frage nach dem Rechte, ganz und gar weg. Dieses aber ist, der ausdrücklichen Voraussetzung zufolge, hier der Fall. Sonach giebt es kein positives Recht, das Leben des Anderen meiner eigenen Erhaltung aufzuopfern; es ist aber auch nicht rechtswidrig, d. i. nicht streitend mit einem positiven Rechte des anderen, sein Leben, um den Preis des meinigen, zu erhalten; denn es ist hier vom Rechte überhaupt nicht mehr die Frage. Die Natur hat die Berechtigung *für beide*, zu leben, zurückgenommen; und die Entscheidung fällt der physischen Stärke und der Willkür anheim. Da aber dennoch beide betrachtet werden müssen als stehend unter dem Rechtsgesetze, unter welches sie denn auch nach der That, in Beziehung auf andere wieder kommen werden, so kann man das Nothrecht beschreiben, als das Recht, sich als gänzlich exemt von aller Rechtsgesetzgebung zu betrachten. (Wir sagten soeben: die Entscheidung fällt der Willkür anheim. Nun steht die, durch das Rechtsgesetz nicht bestimmte Willkür unter einer höheren Gesetzgebung, der moralischen; und in diesem Gesetze könnte denn wohl eine Verordnung für unseren Fall liegen. So ist es. Thue überhaupt nichts, sagt dieses Gesetz, sondern überlasse die Sache Gott, der dich wohl retten kann, wenn es sein Wille ist, und dem du dich übergeben musst, wenn es sein Wille nicht ist. Dies aber gehört nicht hieher, wo wir es bloss mit dem Rechte zu thun haben.)

Nach Ausübung des Rechts der Selbsthülfe, es sey auf

Veranlassung eines Angriffs oder eines Zufalls, ist der, so es ausgeübt, schuldig, sich dem Staate zur Verantwortung zu stellen. Denn er hat sich auf immer unter die Gesetze des Staats begeben, und will fernerhin betrachtet seyn, als denselben unterworfen; nun hat er sich in jenem Falle denselben entzogen, weil hier kein Rechtsgesetz gelten konnte. Er ist die Anzeige schuldig, dass der Fall dieser Ungültigkeit eingetreten sey. Wer sich nicht freiwillig dem Richter stellt, erhält die Präsumtion gegen sich. Des Getödteten letzter Wille ist präsumtiverweise der: dass die Sache untersucht werde. Die Klage fällt sonach dem oben beschriebenen öffentlichen Ankläger anheim; entweder, wenn der Thäter überhaupt sich nicht gestellt hat, dass er ihn vors Gericht führe, wodurch er, wenn erweislich ist, dass er sich eher hätte stellen können, schon zur Hälfte seiner bösen Sache überwiesen wird (denn hat er Vertrauen auf die Gerechtigkeit seiner Sache, warum scheut er das Gericht?); oder, wenn sich derselbe freiwillig gestellt, dass er seine Gegenpartei im Gerichte vorstelle. Der Beklagte ist nicht verbunden, den positiven Beweis zu führen, dass der Fall der Selbsthülfe eingetreten; denn in den wenigsten Fällen würde er dies, selbst bei der gerechtesten Sache vermögen, da von einer vorübergehenden, ungewöhnlichen Lage die Rede ist. Wenn ihm nur nicht der negative Beweis geführt ist, dass ein solcher Fall nicht eingetreten, so ist dies hinlänglich, um das gerichtliche Verfahren gegen ihn zu suspendiren. Denn völlig losgesprochen ist er nicht, wenn er den positiven Beweis nicht führen kann, und so lange es noch möglich bleibt, dass in der Zukunft andere ihm zur Last gereichende Umstände sich ergeben möchten. — Ueber diese blosse Suspension des Processes wird in der Lehre von der Criminal Justiz weiter geredet werden.

So ist Gut und Ehre des Bürgers scharf bestimmt, und dieselben, sowie sein Leben, gehörig gesichert; und es lässt sich nicht einsehen, wie sie mehr gesichert werden könnten.

K.

Ueber Acquisition des Eigenthums; welche Untersuchung, wie sich gleich zeigen wird, zugleich die über die Dereliction mit in sich schliesst.

Es ist hier nur von der Eigenthumserwerbung im eigentlichsten Sinne des Worts die Rede, durch welche das Vermögen jemandes sich wirklich vermehrt; oder wenigstens, nach den zweierlei Bestimmungen, die dem Eigenthum zukommen können, dass es entweder relatives oder absolutes sey, seiner Natur nach sich verändert; keinesweges aber von der blossen Vertauschung einer Sache vom bestimmten Werthe gegen eine andere von demselben Werthe, — oder *vom Handel*, über welchen das nothwendige schon oben erinnert worden, und der eigentlich keine Erwerbung, sondern bloss ein Tausch ist. Ebensowenig ist die Rede von der ursprünglichen Erwerbung, die zugleich eine Erwerbung für den Staat, eine Vergrösserung des Staatsvermögens selbst, seyn würde. Diese steht unmittelbar unter den Bedingungen des ursprünglichen Eigenthumsvertrages. Es ist nur die Rede von völliger Uebertragung des Eigenthums eines Staatsbürgers auf den anderen, — also einem eigentlichen Objecte der Civilgesetzgebung, von welcher allein wir hier reden, — so dass das Staatseigenthum dasselbe bleibe, und nur das Verhältniss der Bürger verändert werde: an einen Bürger, der entweder dieses Eigenthum gar nicht hatte, oder den Werth desselben nicht in dieser Art des Eigenthums besass.

Das Eigenthum ist doppelter Natur: absolutes, der Aufsicht des Staats entzogenes; Geld und Geldeswerth; und solches, das unmittelbar unter derselben steht, Aecker, Gärten, Häuser, bürgerliche Gerechtsame u. s. w.

Wird beiderlei Art Eigenthum gegen einander umgetauscht, d. h. wird ein Kauf geschlossen, so erwirbt jeder eine Art des Eigenthums, das er nicht hatte, und die Untersuchung gehört sonach hieher. — Es ist keine Frage, ob der Kaufcontract unter der Aufsicht des Staats (gerichtlich) geschlossen werden, und unter seiner Garantie stehen müsse. Der Staat hat ja

das Object des Eigenthums unter seiner Aufsicht, schützt es, und eignet es zu der bestimmten Person; er muss also den bestimmten Eigenthümer wissen. Keiner ist rechtmässiger Besitzer eines solchen Gegenstandes, ausser zufolge seiner Anerkennung durch den Staat.

Nur darüber könnte die Frage entstehen: inwiefern der Staat gehalten sey, zu allen über dergleichen Gegenstände getroffenen Verabredungen zwischen Privatpersonen seine Einwilligung zu geben, und inwiefern er sie versagen und den Vertrag ungültig machen dürfe?

Zuvörderst ist die rechtlich begründete Absicht des Staats bei allem zum Gebrauche verliehenen Eigenthume, dass es zweckmässig für die Staatsbedürfnisse gebraucht werde. Der Käufer muss also angehalten werden, es zu brauchen; und in der Lage seyn, es brauchen zu können, z. B. den Ackerbau auf seinem erkauften Acker, das Gewerbe, dessen Gerechtsame er erlangt hat, treiben können, und es verstehen; ausserdem würde dem Staate etwas entzogen. — Ob man Häuser in der Absicht des Niederreissens kaufen könne, hängt ab von der besonderen Disposition des Gesetzes, welches sich nach den Umständen zu richten hat.

Ferner, da der Verkäufer, in Absicht seines Geldes, welches absolutes Eigenthum ist, gemäss der Natur eines solchen Eigenthums, der Aufsicht des Staats sich ganz entzieht, der Staat aber doch für seinen sicheren Unterhalt zu sorgen hat, so muss der Kauf so geschlossen werden, dass die Subsistenz des Verkäufers auf jeden Fall gesichert sey, und er nie dem Staate zur Last fallen könne. Diese Sicherung kann entweder dadurch geschehen, dass dem Verkäufer ein sogenanntes Ausgedinge in seinem Hause oder an seinem Grundstücke verbleibe, oder dass sein Capital unter der Aufsicht des Staats sicher angelegt werde. Er ist nicht absoluter Eigenthümer seines Geldes, weil es sein einziger Unterhalt bleibt, und er dem Staate über die Möglichkeit seiner Subsistenz verantwortlich ist. Wer da verkauft, giebt ein Eigenthum auf, indem er ein anderes erhält, und ebenso der Käufer, wie sich dies von selbst versteht.

Eine zweite Art der Acquisition und Dereliction ist die absolute, wo derjenige, der ein Eigenthum acquirirt, dem, der es ihm zu Gunsten derelinquirt, gar kein Aequivalent giebt: *Schenkung* und *Testament*. — Zuerst von der Schenkung.

Das Eigenthum, welches durch Schenkung abgetreten wird, ist entweder relatives oder absolutes. Wie über das erstere überhaupt kein aussergerichtlicher Vertrag gültig ist, so ist auch eine aussergerichtliche Schenkung desselben nicht gültig. — Schenkung des absoluten Eigenthums aber wird gültig durch Uebergebung von Hand in Hand. Es kann sonach nie ein Streit darüber entstehen, ob das Geschenk angenommen worden sey, oder nicht. Hat der Beschenkte im ersten Falle nicht vor den Gerichten die Schenkung angenommen; hat er im zweiten das Geschenk nicht an sich genommen, oder nicht erklärt, dass er es an sich nehmen wolle, so ist die Schenkung rechtsunkräftig.

Es findet bei der Schenkung gerade die Bedingung statt, die beim Verkaufe stattfindet. Der Schenker muss so viel übrig behalten, dass er leben könne.

Niemand hat das Recht, das Verschenkte zurückzufordern, denn durch den Vertrag wird der Beschenkte rechtmässiger und unumschränkter Eigenthümer.

Durch ein Testament wird etwas verschenkt nach dem Tode des Schenkers. Es ist hierbei die wichtige Frage: wie kann der Wille eines Verstorbenen die Lebenden verbinden? Der Begriff des Rechts gilt nur auf Personen, die in wechselseitigem Einflusse auf einander in der Sinnenwelt stehen können, und wirklich stehen. Der Todte hat sonach auf den ersten Anblick keine Rechte: und sein Eigenthum fällt dem Staate anheim, der der erste Besitznehmer ist, da kein Einzelner ohne seine Erlaubniss Besitz nehmen darf. Aber es ist sehr möglich, dass ein Mensch in seinem Leben Wünsche hege für andere, auf die Zeit nach seinem Tode. Der feste Glaube, dass dieselben werden erfüllt werden, oft ein wirklicher Vortheil, der aus dem festen Glauben der dabei Interessirten entsteht, z. B. bessere Pflege, Anhänglichkeit und Liebe derer, die wir zu Erben einsetzen können, sind ein beträchtliches

Gut im Leben. Kurz die Ueberzeugung von der Gültigkeit der Testamente ist ein Gut für die Lebenden, auf welches sie wohl auch ein Recht erlangen können. Nur aus diesem Gesichtspuncte hat man die Sache anzusehen. Es ist keineswegs vom Rechte der Todten die Rede, — die Todten haben keine Rechte, — sondern nur vom Rechte der Lebendigen.

Wo jenes Bedürfniss unter den Menschen sich zeigt, da werden sie im Eigenthumsvertrage auf dasselbe mit Rücksicht nehmen. Alle werden allen jene Ueberzeugung garantiren. — Aber dieser Vertrag ist, was nicht ausser Acht gelassen werden muss, ein willkürlicher, d. h. es ist ein rechtliches Verhältniss unter den Menschen überhaupt gar wohl möglich ohne ihn, wie wir oben gesehen haben. Es ist nicht nothwendig, dass über die Hinterlassenschaft der Verstorbenen ein Rechtsstreit entstehe. Der Staat ist da, um ihn an sich zu nehmen. (Jeder Vertrag ist nothwendig, ohne welchen überhaupt kein Rechtsverhältniss bestehen kann. Von dieser Art ist der über Testamente nicht: und in dieser Rücksicht nenne ich ihn einen willkürlichen.)

Aber diese Ueberzeugung kann nicht anders hervorgebracht werden, als dadurch, dass die Testamente nach einem Gesetze, d. i. ohne Ausnahme gelten. So gewiss demnach alle diese Hoffnung sich garantiren, wollen sie jenes Gesetz; und es wird sonach ein Gesetz des Staats: die Testamente sollen gelten. Alle garantiren, um ihrer selbst willen, dem Sterbenden die Gültigkeit seines letzten Willens; sie garantiren, indem sie dies thun, sich selbst die Gültigkeit ihres eigenen letzten Willens; das Recht des Sterbenden wird an das Recht aller ihn überlebenden Bürger gebunden. Nicht *sein* Wille, sondern der allgemeine Wille verbindet die dabei interessirten Lebenden, und besonders den Staat, der ausserdem das Recht der Erbfolge hätte. Der Staat als gemeinsamer Willen (*volonté générale*) ist also hier die Eine Partei und der allgemeine Wille (*volonté de tous*) ist die andere Partei im Vertrage.

Die Aufsicht über das Recht der Testamente kommt dem oben beschriebenen Stellvertreter und Repräsentanten des Willens aller zu. Er ist in dieser Sache Kläger vor der Obrig-

keit, und muss über die Execution der Testamente halten. Er steht nicht unter der Aufsicht der executiven Gewalt, wie die übrigen Magistratspersonen, denn diese ist Partei (obwohl er vor ihr verklagt, und durch sie bestraft werden müsste), sondern unmittelbar unter der des Volks. Jede Privatperson, die etwas Unrichtiges bemerkt, muss das Recht haben, ihn zu belangen. Es wird übrigens für diesen Fall hier nicht nöthig seyn, dass Fremde sich einmischen, da es unmittelbar dabei Interessirte giebt.

Die Testamente sollten unter der Aufsicht und mit der Zuziehung dieses Magistrats gemacht werden; und mit Zuziehung von *Zeugen.* Diese Zeugen repräsentiren das Publicum, dem, wie gezeigt worden, an der Gültigkeit solcher Verordnungen gelegen ist. —

Dass überhaupt Testamente rechtsgültig sind, ist völlig willkürlich: es ist sonach gleichfalls ganz willkürlich, und hängt lediglich von der Disposition des allgemeinen Willens, d. h. vom Gesetzgeber ab, *wie weit* das Recht gehen solle, seine Güter durch Testamente zu vererben; doch muss darüber etwas ausdrücklich bestimmt, also es müssen Gesetze gemacht werden. Es hängt vom Gesetzgeber, der auf die besondere Lage des Staats Rücksicht zu nehmen hat, ab, ob die Intestaterbschaft eingeführt werden, und wie weit sie die freie Disposition über das Eigenthum (*das Legiren*) einschränken solle. Es giebt nur eine *nothwendige* Begrenzung *a priori*, gerade dieselbe, welche bei der Schenkung überhaupt stattfand: die Hinterlassenen, — etwa die Wittwe, muss leben und die Kinder müssen erzogen, d. i. in den Stand gesetzt werden können, sich selbst ein Eigenthum zu erwerben. Diese Möglichkeit darf durch die Freiheit der Testamente nicht aufgehoben werden, denn der Staat muss ja für die Versorgung der Hinterlassenen Bürge seyn.

Ausser den angezeigten Erwerbsarten kann es keine im Staate zu erlaubende geben. Unsere Untersuchung über das Eigenthum ist sonach völlig geschlossen.

§. 20. Ueber die peinliche Gesetzgebung.

Thesis. Wer den Bürgervertrag in einem Stücke verletzt, sey es mit Willen, oder aus Unbedachtsamkeit, da, wo im Vertrage auf seine Besonnenheit gerechnet wurde, verliert der Strenge nach dadurch alle seine Rechte als Bürger und als Mensch, und wird völlig rechtslos.

Beweis. Es hat jemand, zufolge des Rechtsbegriffes überhaupt, Rechte, lediglich unter der Bedingung, dass er in eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen passe, d. h. dass er sich die Regel des Rechts zum unverbrüchlichen Gesetze aller seiner Handlungen gemacht habe, und fähig sey, durch die Vorstellung dieses Gesetzes auch wirklich in allen Aeusserungen seiner Freiheit, die unter demselben stehen, bestimmt zu werden. Wer mit Willen sich gegen das Gesetz vergeht, ist nicht im ersten Falle; wer sich aus Unbesonnenheit dagegen vergeht, ist nicht in dem zweiten. Bei beiden fällt die Bedingung der Rechtsfähigkeit weg: das Passen in eine Gesellschaft vernünftiger Wesen; sonach mit derselben das Bedingte: die Rechtsfähigkeit. Sie hören auf, Rechte zu haben.

Dieses Verhältniss ist durch den Staatsbürgervertrag, als solchen, nicht geändert. Alle positiven Rechte, die der Bürger hat, hat er nur unter der Bedingung, dass die Rechte aller übrigen Bürger vor ihm sicher seyen. Sobald dies nicht ist, sey es durch seinen bedachten rechtswidrigen Willen oder durch Unbesonnenheit, ist der Vertrag vernichtet. Es findet zwischen ihm und den übrigen Bürgern nicht mehr das durch den Bürgervertrag errichtete rechtliche Verhältniss, und da es ausser diesem keines und keinen möglichen Grund desselben giebt, überhaupt gar kein rechtliches Verhältniss zwischen beiden Parteien mehr statt.

Jede Vergehung schliesst aus vom Staate (der Verbrecher wird *vogelfrei*; d. h. seine Sicherheit ist so wenig garantirt, als die eines Vogels, *exlex, hors de la loi*). Diese Ausschliessung müsste durch die Staatsgewalt executirt werden.

Antithesis. Der Zweck der Staatsgewalt ist kein anderer, als der der gegenseitigen Sicherheit der Rechte aller vor allen;

und der Staat ist zu nichts zu verbinden, als zum Gebrauche der hinreichenden Mittel für diesen Zweck. Wenn nun derselbe ohne jene absolute Ausschliessung aller, die sich auf irgend eine Weise vergangen haben, zu erreichen wäre, so wäre der Staat nicht nothwendig verbunden, diese Strafe auf eine Vergehung, gegen die er seine Bürger auf andere Weisen schützen könnte, zu setzen. Es wäre kein Grund da, sie in diesen Fällen einzuführen, aber bis jetzt freilich auch keiner, sie nicht einzuführen. Die Entscheidung hinge ab von der Willkür. Nun aber ist dem Staate ebensoviel an der Erhaltung seiner Bürger gelegen, wenn nur sein Hauptzweck mit derselben zu vereinigen ist, als jedem Einzelnen daran liegt, nicht um jedes Vergehens willen für rechtslos erklärt zu werden. Es würde daher in jeder Rücksicht zweckmässig seyn, in allen Fällen, wo die öffentliche Sicherheit dabei bestehen könnte, an die Stelle der der Strenge nach allerdings durch jedes Vergehen verwirkten Ausschliessung andere Strafen zu setzen.

Dies könnte nur durch einen Vertrag aller mit allen geschehen; der späterhin Norm für die executive Gewalt würde. Der Inhalt dieses Vertrages würde folgender seyn: Alle versprechen allen, sie, inwiefern dies mit der öffentlichen Sicherheit vereinbar ist, um ihrer Vergehungen willen nicht vom Staate auszuschliessen, sondern ihnen zu verstatten, diese Strafe auf andere Weise abzubüssen. Wir wollen diesen Vertrag den *Abbüssungsvertrag* nennen.

Dieser Vertrag ist ein nützlicher sowohl für alle (das Staatsganze), als für jeden Einzelnen. Das Ganze erhält dadurch die Aussicht, den Bürger, dessen Nützlichkeit seine Schädlichkeit überwiegt, zu erhalten, und die *Verbindlichkeit*, die Abbüssung anzunehmen; der Einzelne das *vollkommene Recht*, zu fordern, dass man sie statt der verwirkten grösseren Strafe annehme. Es giebt ein Recht, und ein sehr nützliches und wichtiges Recht des Bürgers, abgestraft zu werden.

Dieser Vertrag wird zum Staatsgesetze, und die executive Gewalt darauf verpflichtet.

1. Der Abbüssungsvertrag erstreckt, aufgezeigtermaassen,

sich nicht weiter, als inwiefern neben ihm die öffentliche Sicherheit bestehen kann. Weiter ausgedehnt, ist er unrechtmässig und vernunftwidrig; und ein Staat, in welchem er über diese Grenze ginge, hätte gar kein Recht, d. i. die öffentliche Sicherheit wäre in ihm nicht sattsam garantirt, und er könnte niemand verbinden, in ihn zu treten, oder in ihm zu verbleiben.

Die Strafe ist nicht absoluter Zweck. Es lässt bei einer solchen Behauptung, sie geschehe nun ausdrücklich, oder es werden Sätze aufgestellt, die sich nur aus stillschweigender Voraussetzung einer solchen Prämisse erklären lassen (z. B. der unmodificirte, kategorische Ausspruch: wer getödtet hat, muss sterben), sich gar nichts denken. Die Strafe ist Mittel für den Endzweck des Staats, die öffentliche Sicherheit; und die einzige Absicht dabei ist die, dass durch die Androhung derselben das Vergehen verhütet werde. Der Zweck des Strafgesetzes ist der, dass der Fall seiner Anwendung gar nicht vorkomme. Der böse Wille soll durch die angedrohte Strafe unterdrückt, der ermangelnde gute Wille durch sie hervorgebracht werden; und dann bedarf es nie der Strafe. Damit nun dieser Zweck erreicht werden könne, muss jeder Bürger ganz sicher wissen, dass, falls er sich vergehe, die Drohung des Gesetzes an ihm unausbleiblich in Erfüllung gehen werde. (Die Strafe ist sonach allerdings mit um des Beispiels willen da, damit alle in der festen Ueberzeugung von der unfehlbaren Ausübung des Strafgesetzes erhalten werden. Die erste Absicht desselben war die, den Verbrecher vom Verbrechen zurückzuhalten. Da diese Absicht nicht erreicht worden, hat seine Bestrafung eine andere: die, die übrigen Bürger, und ihn selbst für die Zukunft von dem gleichen Vergehen abzuhalten. Die Ausübung der Strafgerechtigkeit ist daher ein öffentlicher Act. Jeder, der von einem Vergehen gehört hat, muss auch von der Bestrafung desselben hören. Es wäre eine offenbare Ungerechtigkeit gegen alle diejenigen, welche künftig in Versuchung gerathen werden gegen dasselbe Gesetz zu sündigen, wenn man ihnen die Kunde der wirk-

lichen Bestrafung des vorhergegangenen Vergehens entzöge. Sie erhielten dadurch die Hoffnung der Straflosigkeit.)

Das materielle Princip positiver Strafen im Staate, ist schon oben (§. 14.) angegeben und erwiesen worden. Jeder muss nothwendig von seinen eigenen Rechten und Freiheiten (seinem Eigenthum in der weitesten Bedeutung des Worts) gerade so viel auf das Spiel setzen,. als er die Rechte des anderen aus Eigennutz oder Unbesonnenheit zu verletzen in Versuchung ist. (Die Strafe des gleichen Verlustes, *poena talionis.* Jeder wisse: was du dem anderen schadest, schadest du nicht dem anderen, sondern lediglich dir selbst.) Der Geist dieses Princips ist, wie wir gleichfalls gesehen haben, dies: es muss dem ungerechten Willen, oder der Unbesonnenheit, ein hinlängliches Gegengewicht gegeben werden.

Wo dieses Princip anwendbar ist, kann der Abbüssungsvertrag gelten; dann, wie wir eingesehen haben, lässt bei der durchgeführten Anwendung desselben sich allerdings auf öffentliche Sicherheit rechnen. Die Frage: wie weit erstreckt sich rechtlich der Abbüssungsvertrag? wird also, zwar nur zum Theil, — warum, dies werden wir weiter unten sehen — beantwortet, wenn die beantwortet ist: wie weit ist ein Gegengewicht des bösen Willens oder der Unbesonnenheit möglich?

II. Dieses Gegengewicht wird möglich, oder unmöglich, *entweder* durch die Natur der Sache, *oder* durch die besondere Lage des Subjects, auf welches die Wirksamkeit des Strafgesetzes berechnet ist.

Zuvörderst durch die Natur der Sache. Gerade dadurch, dass der zur Uebertretung Versuchte etwas will, soll er verhindert werden, seinen Willen in Handlungen ausbrechen zu lassen. Sein Wille muss sonach wirklich auf den Besitz jenes Materiale ausgehen, wenn sich eine Wirksamkeit des Gesetzes hoffen lassen soll. Es muss ein *materialiter böser*, ein eigennütziger und nach fremden Gütern lüsterner Wille seyn. — Ebenso verhält es sich bei der Unbesonnenheit. Dadurch, dass der Unbesonnene wenigstens so viel Bedachtsamkeit hat, sich elbsts einen gewissen Schaden nicht zuzufügen, soll er genöthigt werden, Acht zu haben, dass er denselben Schaden nicht

einem anderen zufüge. Im letzteren Falle findet nur Schadenersatz statt, weil vorausgesetzt wird, dass der Werth am Eigenthume des anderen ganz verdorben sey: im ersten Falle giebt der Angreifer das Entwendete dem rechtmässigen Besitzer zurück, und von seinem eigenen den Werth desselben, als Strafe, noch überdies.

(Hier ist der Ort, wo die Theorie des Gegengewichts sich ganz klarmachen lässt. Wenn dem Räuber nur wieder abgenommen wird, was er entwendete, so hat er weiter nichts, als sich vergebens bemüht. Da er nothwendig als möglich voraussetzen musste, dass er nicht entdeckt werden würde, weil er ausserdem sich die vergebliche Mühe sicher nicht gemacht hätte, so war seine Rechnung die: entweder ich werde entdeckt, oder nicht. Geschieht das erstere, so gebe ich wieder heraus, was ohnedies nicht mein war; geschieht das letztere, so gewinne ich. Verlieren kann ich in keinem Falle. Ist aber die Strafe des gleichen Verlustes eingeführt, so ist im Falle der Entdeckung der Verlust des Verbrechers ebenso gross, als im Falle der Nichtentdeckung der Gewinn. Das Uebergewicht der Wahrscheinlichkeit müsste sonach für die Nichtentdeckung seyn, wenn er doch das Vergehen wagen sollte. Aber eine solche Wahrscheinlichkeit soll in einem wohlregierten Staate nicht stattfinden.)

Das Princip des Gegengewichtes ist der Natur der Sache nach nicht anwendbar, wenn der Wille *formaliter* böse ist, d. i. wenn die Beschädigung nicht um des dabei beabsichtigten Vortheiles willen, sondern lediglich um Schaden zu machen, zugefügt wird. Einen solchen Willen hält die Strafe des gleichen Verlustes nicht zurück: der boshafte schadenfrohe Mensch unterwirft sich wohl gerne dem Verluste, wenn nur sein Feind auch in Schaden kommt. Wenn sich kein anderes Mittel findet, die Mitbürger gegen einen solchen *formaliter* bösen Willen zu schützen, so wäre auf jede aus ihm entsprungene Vergehung die Ausschliessung vom Staate zu setzen.

Zuvörderst ist hier ein Fall, da auf die Gesinnung und die Absichten bei dem Vergehen zu sehen, und die Strafe darnach einzurichten ist. Ist es nur dies, was die Rechtsgelehrten im

Sinne haben, wenn sie ihre Rechtsbeurtheilung auch auf die moralische Wichtigkeit der Vergehung richten wollen, so haben sie ganz recht. Wenn sie aber etwa von der einzig wahren, reinen Moralität redeten, so würden sie sich sehr irren. Kein Mensch kann, und keiner soll hierüber der Richter des Anderen seyn. Der einzige Zweck der bürgerlichen Bestrafung, der einzige Maassstab ihrer Grösse, ist die Möglichkeit der öffentlichen Sicherheit. Verletzung derselben, bloss damit sie verletzt werde, ist nicht etwa darum härter zu bestrafen, als Verletzung desselben aus Eigennutz, weil sie einen höheren Grad der Unmoralität bewiese; — Moralität ist überhaupt nur Eine, und gar keiner Grade fähig: Wollen der Pflicht lediglich, weil sie als Pflicht erkannt ist; und so etwa von der Fähigkeit zu dieser Moralität geredet würde: wer möchte denn behaupten, dass derjenige, in dessen Vergehen wenigstens Rüstigkeit und Muth erscheint, dafür erstorbener sey, als derjenige, der nur vom Eigennutze geleitet wird? — sondern darum ist sie härter zu bestrafen, weil die Furcht vor der gelinderen Strafe, der des gleichen Verlustes, keine hinlängliche Sicherheit dagegen gewährt.

Dann entsteht die Frage, wie man denn wissen und rechtsgültig für äusseres Recht beweisen könne, in welchem Falle der, so sich gegen das Gesetz vergangen, sich befinde, und welches Princip der Bestrafung sonach auf ihn anzuwenden sey?

Wer nachweisen kann, dass er das dem Anderen Entwandte nöthig gehabt, zu welchen Zwecken er es nöthig gehabt, dass er es zu denselben wirklich verbraucht u. dergl., von diesem ist anzunehmen, dass er sich um Vortheils willen vergangen habe. Wer dies nicht kann, wer etwa das Eigenthum des Anderen gar nicht an sich genommen, noch je es an sich nehmen wollen, sondern etwa nur es ohne eines Menschen Nutzen verdorben: bei diesem entsteht ein anderer Zweifel. Nemlich die unvorsichtige Verletzung, aus welcher dem Beschädiger gleichfalls kein Vortheil erwächset, und die bedachte boshafte, sind der äusseren Erscheinung nach einander sehr ähnlich. Wie sind diese von einander zu unterschei-

den? — Es giebt für die boshafte Verletzung zwei Kriterien, ein äusseres und ein inneres. Das äussere, wenn vorhergegangene freie Handlungen nachzuweisen sind, die sich nur als Mittel für den Zweck der Verletzung denken lassen. Dagegen muss derjenige, der unversehens den Anderen beschädigt zu haben versichert, einen *ganz anderen Zweck der freien Handlung*, mit welcher die Beschädigung des Anderen zufälligerweise verknüpft seyn soll, *nachweisen können.* Dieser positive Beweis ist nicht zu erlassen. Wer ihn nicht führen kann, ist der bösen Absicht schon so gut, als überwiesen. — Jedoch bleibt eine so sonderbare Verbindung der Umstände, welche den Anschein der prämeditirten Bosheit geben, ohne dass derselbe gegründet sey, immer möglich. Es ist daher auch Rücksicht auf das innere Kriterium zu nehmen; nemlich, ob Feindschaft gegen den Verletzten, Streitigkeiten zwischen beiden u. dergl. stattgefunden haben; ob der der Bosheit Angeklagte in seinem vorigen Leben solcher Gesinnungen sich verdächtig gemacht habe. — Wird nun durch alle Umstände der Verdacht nicht bewiesen, aber auch nicht bis zur Ueberzeugung aufgehoben, welches ein sehr möglicher Fall ist: was ist dann zu thun? Ein grosser Theil der Rechtsgelehrten empfiehlt für diesen Fall die mildere Sentenz; aber diese Gelindigkeit gegen den Schuldigen ist eine grosse Härte und Ungerechtigkeit gegen das gemeine Wesen. Man denke den Fall nur scharf, so wird man in ihm selbst die Entscheidung finden. Die Untersuchung ist nicht geendigt, und hat durch die bis jetzt vorhandenen Beweismittel nicht geendigt werden können; der Beklagte ist durch die geführten weder verurtheilt noch losgesprochen, sonach hat auch der Richter ihn weder zu verurtheilen noch loszusprechen. In die Strafe der Unbesonnenheit ist er ohnstreitig verfallen, und diese hat er vorläufig zu tragen Was den bösen Willen anbelangt, so gehe er hin und handele, damit man ihn näher kennen lerne, und die fehlenden Beweise etwa finde. Er bleibe, nach Befinden der Umstände, auf längere oder kürzere Zeit unter der besonderen Aufsicht der Obrigkeit, doch unbeschadet seiner Freiheit, weil man ja ausserdem seine Gesinnungen nicht beobachten könnte. Diese

Obrigkeit wird Acht haben, ob nicht aus dem, was streitig ist, sich Folgen ergeben, welche darüber entscheiden — das was auf eine Begebenheit folgt, ist oft ein ebenso gutes oder besseres Entdeckungsmittel der Wahrheit, als das was ihr vorherging; besonders wenn die Obrigkeit den Verdächtiggewordenen in der guten Ueberzeugung, dass auf ihn niemand achte, eine zeitlang hingehen, und ihn seine Absichten in Freiheit verfolgen liesse. Sie wird Acht haben, ob er nicht etwa durch seine künftigen Handlungen den Verdacht gegen ihn bestätige, oder aufhebe. Im ersten Falle wird das Verfahren gegen ihn erneuert; im zweiten wird er nach Verlauf der durch das Gesetz bestimmten Zeit völlig und förmlich losgesprochen. Diese Suspension des gerichtlichen Verfahrens ist schon oben bei Untersuchung des Rechtes der Selbsthülfe vorgeschlagen worden, und sie ist überhaupt bei allem unerwiesenen Verdachte zu empfehlen. In einem wohleingerichteten Staate soll niemand unschuldig bestraft werden; es soll aber ebensowenig ein Vergehen ungestraft bleiben.

Es ist noch anzumerken, dass das Gesetz ausdrücklich ankündigen müsse: die Verletzung des Anderen, bloss um Schaden anzurichten, werde schärfer bestraft werden, als dieselbe Verletzung, wenn sie um Vortheils willen zugefügt worden wäre. Jeder muss das Gesetz, nach welchem er gestraft wird, vorher gewusst haben, ausserdem enthielte die Bestrafung eine Ungerechtigkeit. Auch kann der Zweck des Strafgesetzes, von der Vergehung abzuhalten, nur durch die allgemeine Bekanntheit desselben erreicht werden. Ueber das, was als rechtswidrige Unbehutsamkeit bestraft werden soll, sonach über die Sorgfalt, die jeder in bestimmten Fällen, und bei bestimmten an sich erlaubten Handlungen anwenden solle, um keinen anderen zu beschädigen, hat der Staat ausdrücklich Gesetze zu geben; es versteht sich, billige und der Natur der Sache Angemessene. Wer die im Gesetze anbefohlene Sorgfalt beobachtet, ist loszusprechen. Was ohnerachtet derselben für Schade geschieht, ist anzusehen als ein Unfall, den die Natur zugesandt, den jeder trägt, der ihn erlitten, oder den nach Befinden der Umstände die Obrigkeit ersetzen muss, wenn

sie, entweder durch Mangel der Gesetze, oder durch Vernachlässigung der Polizei-Anstalten Schuld daran hat.

Die Entschuldigung, dass der, welcher sich vergangen, *aus Zorn oder Trunkenheit* seiner Vernunft nicht mächtig gewesen, spricht zwar los von der Anklage des bedachten bösen Willens; aber weit entfernt, dass sie vor einer vernünftigen Gesetzgebung das Vergehen mildern sollte, erschwert sie es; in dem Falle nemlich, dass dies ein gewöhnlicher Zustand des Beklagten sey. Denn eine einzige gesetzwidrige Handlung kann nur die Ausnahme seyn von einem übrigens und der Regel nach untadelhaften Leben. Wer aber sagt: ich pflege mich so zu erzürnen, oder mich so zu betrinken, dass ich meiner Sinne nicht mächtig bin, gesteht, dass er nach einer festen Regel sich in ein Thier verwandele, und sonach des Lebens in der Gesellschaft vernünftiger Wesen unfähig sey. Er muss seine Freiheit verlieren, bis man seiner Besserung sicher ist, oder ohne Barmherzigkeit ausgeschlossen werden. — Unsere Gesetzgebungen haben, besonders gegen die Entschuldigung der Trunkenheit, viel zu viel Schonung, und machen dadurch sich selbst wenig Ehre. Wenn eine Nation oder ein Stand in derselben denn nun dieses Laster gar nicht ablegen könnte, so kann die Gesetzgebung freilich nicht verhindern, dass jeder, der da will, in seinem Hause mit denen, die ihm dabei Gesellschaft leisten wollen, sich um die Vernunft bringe; wenn sie nur alle da eingeschlossen bleiben, bis sie derselben wieder mächtig sind; denn in diesem Falle nimmt der Staat nicht Notiz von ihrem Zustande. Wer aber in demselben Zustande auf öffentliches Gebiet kommt, der ist billigerweise einzusperren.

Durch die Lage des Subjects ist die Androhung des gleichen Verlustes nicht anwendbar auf diejenigen, die nichts zu verlieren haben, da sie nichts besitzen, als ihren Leib (*capite censi*). — Man klage dabei nicht etwa über Ungerechtigkeit, und sage: der Vermögende, der es gar nicht bedurfte, raubt, und wagt dabei nichts als sein Vermögen, dessen er vielleicht überflüssig hat; der Arme, der es zur höchsten Noth bedarf, raubt, und dieser soll härter bestraft werden. Diese Einrede

würde sich auf die ganz falsche Voraussetzung gründen, als ob der Staat moralischer Richter der Menschen wäre, und die Strafe mit der sittlichen Unwürdigkeit ins Gleichgewicht setzen müsste. Der Staat will durch dieses Gesetz nur das Eigenthum sichern. Aber die Drohung: was du dem Anderen nimmst, wird dir von dem Deinigen abgezogen, wird auf den, der nichts hat, wahrlich nichts wirken. Denn er wird denken: den möchte ich sehen, der mir etwas nehmen wollte; wie man denn dies in Staaten, die hierauf nicht Bedacht nehmen, und, weil keine Aufsicht über die Verwaltung des Eigenthums, und kein Armenrecht eingeführt ist, nicht einmal berechtigt waren, darauf Bedacht zu nehmen, wirklich sagen hört. Mithin muss der Staat gegen diesen seine Bürger auf andere Weise schützen. Ob dies nun nothwendig durch Ausschliessung geschehen müsse, oder ob etwa noch ein Mittel für den Armen bleibe, derselben zu entgehen, wird sich tiefer unten zeigen.

III. Gegen den Willen, unmittelbar gegen das Gesetz und die Macht desselben sich aufzulehnen, ist kein Gegengewicht möglich. Das höchste, was geschehen kann und geschehen soll, ist, dass das Gesetz nur seine Autorität behaupte, wie sie festgesetzt ist; aber es kann nicht etwa, als Gegentheil dessen, was der Verbrecher beabsichtigte, eine doppelte Strenge gegen alle, eine doppelte Macht durch den Beitrag aller annehmen. Alle würden dann gestraft für das Vergehen eines Einzigen. Hier sonach findet die Strafe des gleichen Verlustes der Natur der Sache nach nicht statt; und die Strafe der Rechtslosigkeit ist nicht abzubüssen.

Dieses Verbrechen gegen den Staat wird begangen auf doppelte Weise: entweder *mittelbar am Staate, in der Person seiner Bürger, indem an ihnen der Vertrag verletzt wird, in welchem der Staat selbst, als solcher, Partei ist; oder unmittelbar am Staate selbst, durch Rebellion und Hochverrath.*

Wir erläutern zuvörderst das erste. Es liegt im Bürgervertrage, theils ein Vertrag der Einzelnen mit allen Einzelnen, über das Eigenthum, den der Staat als solcher (als die in ein organisirtes Ganze verwebten Einzelnen) nicht schliesst, sondern nur garantirt. Es liegt in ihm ferner ein Vertrag der

Einzelnen mit dem Staate selbst in der angegebenen Bedeutung: der, da der Staat verspricht, dem Bürger, nach Erfüllung seiner Bürgerpflichten sein *absolutes Eigenthum, Leib und Leben* aber überhaupt, und auf jeden Fall, zu schützen. Der Staat selbst hat sich von diesem absoluten Eigenthume ganz und gar ausgeschlossen, und allem Anspruche darauf entsagt; er hat gegen dasselbe nur Pflichten, und gar keine Rechte. Er ist die *Partei* des Bürgers, dem er mit und durch sich selbst für alle Verletzung an diesem Eigenthume einsteht. Wenn nun ein Einzelner durch gewaltsamen Einbruch (nicht durch blossen Hausdiebstahl, dieser ist ein Privatverbrechen, das verziehen werden kann, oder bei welchem, wenn er bestraft wird, die Strafe des gleichen Verlustes stattfindet), oder durch Verletzung eines Mitbürgers an Leib und Leben, diesen Vertrag des Staates bricht: so vergreift er sich dadurch unmittelbar am Staate, indem er *desselben* Vertrag bricht, und soviel an ihm liegt, ihn treulos und bundbrüchig macht, und seinen Vertrag mit dem Verletzten vernichtet. — Der Ordnung der Dinge nach ist der Staat selbst die Partei des Verletzten, gegen welchen er bei ihr selbst Klage zu führen hätte, denn er setzte sich zum Bürgen der Unmöglichkeit eines solchen Angriffs. In diese Lage hat der Verbrecher den Staat gesetzt; er hat also den Staat selbst angegriffen, und der obige Grundsatz ist auf ihn anwendbar: er ist für rechtlos zu erklären.

Unmittelbar an dem Staate vergeht man sich durch *Rebellion* und *Hochverrath*. Rebellion ist es, wenn man gegen die Gewalt des Staates sich eine Macht zu verschaffen sucht, oder sie sich wirklich verschafft, und mit derselben sich ihr widersetzt. Hochverrath ist es, wenn man sich der vom Staate selbst verliehenen Macht bedient, um die Zwecke desselben zu stören oder zu vernichten; oder auch, wenn man sich der anvertrauten Macht nicht bedient, um diese Zwecke zu befördern; sonach des Vertrauens der Nation sich bedient, um ihre Absichten zu vereiteln. Nichtgebrauch der Gewalt ist der öffentlichen Sicherheit ebenso gefährlich, als der Misbrauch derselben, und daher ebenso strafbar. Ob du dich der verliehenen Gewalt selbst zu Gewaltthätigkeiten bedienst, oder ob du

durch die Nichtanwendung derselben die Gewaltthätigkeiten anderer verstattest, ist für uns dasselbe. In einem Falle, wie in dem anderen, werden wir unterdrückt. Nachdem jemand die Gewalt übernommen, rechnet die Nation auf die Ausführung der Zwecke, für welche sie dieselbe verliehen, und trifft keine anderweitigen Anstalten. Hätte derselbe den Auftrag nur gleich abgelehnt, wozu er das vollkommene Recht hatte, so hätte die Nation einen anderen suchen müssen; aber dadurch, dass er ihn übernahm, und doch nicht vollzieht, macht er, soviel an ihm ist, die Vollziehung desselben durch einen anderen unmöglich.

Rebelliren können nur Privatpersonen; des Hochverraths sind nur die Theilhaber der öffentlichen Gewalt fähig.

IV. Alle die bisher aufgestellten Arten der Vergehung qualificiren sich zur absoluten Ausschliessung vom Staate; darum, weil die einzige Art der Abbüssung, die wir bis jetzt kennen, die des gleichen Verlustes, nicht stattfindet. — Es bleibt immer die Frage, ob es nicht noch ein anderes Abbüssungsmittel, als den gleichen Verlust geben möge. Wäre dies, so wäre aus den obigen Gründen dieses Mittel, da wo es anwendbar ist, statt der absoluten Ausschliessung vom Staatsbürgervertrage einzuführen.

Zuvörderst der Arme, der aus Eigennutz etwas entwendet, und nichts hat, um zu ersetzen, wenn das Entwendete nicht mehr vorhanden ist, und die Strafe zu entrichten; soll denn wirklich mit der Strafe der Ausschliessung gegen ihn verfahren werden? Es findet eine Auskunft statt, durch die ihm die Wohlthat des Gesetzes zu Theil werden kann. Er hat ein Eigenthum an seinen Kräften, und muss den Ersatz sowohl, als die Strafe *abarbeiten;* es versteht sich, sogleich, denn ehe abgearbeitet ist, ist er nicht Bürger; wie denn, da durch jedes Vergehen der Strenge nach das Bürgerrecht verwirkt wird, dies bei allen Strafen stattfindet. Nur nach Vollziehung der Strafe ist der Verurtheilte wieder Bürger. Ferner muss diese Arbeit nothwendig unter der Aufsicht des Staates geschehen. Er verliert also bis nach erlittener Strafe seine Freiheit. — (Die Strafe des *Arbeitshauses*, welches vom *Zucht-* und *Bes-*

serungshause, wovon tiefer unten, wohl zu unterscheiden ist.) Theils wird auf diese Weise dem Gesetze des gleichen Verlustes genug gethan; theils ist die Strafe von der Art, dass man, wenn nur die Polizei so eingerichtet ist, dass die Verborgenheit des Verbrechers nicht zu hoffen sey, wohl darauf rechnen kann, es werde jeder durch die Androhung derselben vom Vergehen zurückgehalten werden.

Formaliter böser Wille, oder ein unmittelbares Staatsverbrechen, machen es schlechterdings unmöglich, dass bei seinen gegenwärtigen Gesinnungen der Verbrecher länger in der Gesellschaft geduldet werde. Gegen ihn ist die Strafe der Ausschliessung schlechterdings nothwendig, und durch das Rechtsgesetz, sowie durch den Zweck des Staates, schon ausgesprochen.

Aber es ist nicht schlechterdings nothwendig, dass der Verbrecher in diesen Gesinnungen *verharre*. Es ist sonach wohl möglich, dass ein zweiter Vertrag über die Abbüssung, der für die Gegenwart ohne allen Zweifel für rechtlich zu erkennenden Ausschliessung errichtet werde, des Inhaltes: Alle versprechen allen, ihnen Gelegenheit zu geben, sich des Lebens in der Gesellschaft wieder fähig zu machen, wenn sie desselben für die Gegenwart unfähig befunden werden; und, was in diesem Vertrage mit liegt, sie nach erfolgter Besserung wieder unter sich aufzunehmen. — Ein solcher Vertrag ist willkürlich und wohlthätig: aber er kommt allen zu statten, und der Verbrecher erhält sonach durch ihn ein *Recht* auf den Versuch der Besserung.

Zuvörderst, die Strafe, welche diesem Vertrage zufolge aufgelegt wird, ist eine Abbüssung der gänzlichen Ausschliessung, also eine Rechtswohlthat für den Verbrecher. Aber man kann auf sein Recht Verzicht thun; und es steht bei *jedem, was er für Wohlthat halten wolle, und was nicht:* er kündigt sich dadurch selbst an, als einen unverbesserlichen Bösewicht, der die Zucht verschmäht, und ist ohne weiteres auszustossen. Man glaube nicht, dass dadurch ein Weg eröffnet werde, um der Strafe zu entgehen, und dass durch die Verstattung dieser Wahl der Zweck des Gesetzes, vom Ver-

brechen abzuschrecken, vereitelt werde. Wenn der Staat vernünftig, und auch die benachbarten Staaten vernünftig eingerichtet sind, so ist die Ausschliessung vom Staate das schrecklichste Schicksal, welches dem Menschen begegnen kann, wie sich dies unten näher zeigen wird; und es ist nicht zu erwarten, dass jemand sie wähle, oder, bei der Versuchung zum Verbrechen sich damit beruhige, dass er, falls sein Vergehen entdeckt werden sollte, sie wählen werde. — (Es ist dies auch bei der Strafe des gleichen Verlustes anzumerken, dass der Schuldige sich ihr frei unterwerfen müsse, da sie gleichfalls eine Rechtswohlthat ist. Aber es ist in diesem Falle gar nicht anzunehmen, dass jemand den Verlust des Ganzen, der mit der Ausschliessung unmittelbar verknüpft ist, für den Verlust eines Theiles wählen werde.)

Ferner, es war von *Besserung* die Rede in diesem Vertrage. Keinesweges von *moralischer* der inneren Gesinnungen. Denn darüber ist kein Mensch der Richter des Anderen, sondern lediglich von *politischer*, der Sitten und Maximen für das wirkliche Handeln. So wie die moralische Gesinnung Liebe der Pflicht um der Pflicht willen ist, so ist hingegen die politische, Liebe sein selbst um sein selbst willen, Sorge für die Sicherheit seiner Person und seines Eigenthumes; und der Staat kann ohne alles Bedenken als sein Grundgesetz annehmen: liebe dich selbst über alles, und deine Mitbürger um dein selbst willen. Diese über alles gehende Liebe für sich selbst wird in der Hand des Strafgesetzes eben das Mittel, den Bürger zu nöthigen, dass er die Rechte anderer ungekränkt lasse, indem jeder, was er dem Anderen übeles zufügt, sich selbst zufügt. Diese Sorge für die eigene Sicherheit ist es, welche den Menschen in den Staat trieb, und wer sie aufgiebt, hat keinen Grund in ihm zu bleiben. Sie allein ist es, durch welche jeder dem Staate die erforderliche Garantie giebt, und bei welcher allein der Staat ihn festhält. Wer sie nicht hat, auf den verliert das Gesetz alle Wirksamkeit. Man entledigt sich derselben auf zweierlei Art: entweder, dass man sich über sie erhebe durch reine Moralität, sein empirisches Selbst in dem Endzwecke der gesammten Vernunft vergesse;

dann hat das Strafgesetz nichts zu bestimmen, indem die politische Gerechtigkeit, als Pflicht, von selbst erfolgt: oder dadurch, dass man unter ihr zurückbleibt, und sein eigenes Wohl für nichts achtet, aus Rohheit und Verwilderung. Dann kann das Strafgesetz nicht bestimmen, und ein solcher Mensch ist des Lebens unter anderen schlechthin unfähig. Politische Besserung ist Rückkehr zur Sorge für seine eigene Sicherheit. —

Wer um des Schadens willen geschadet hat, hat ausser der inneren Bosheit, darüber der Staat nicht Richter ist, eine Wildheit der Sitten und eine ungewöhnliche Sorglosigkeit für sich selbst gezeigt. Wenn nur an die Stelle jener Wildheit Sanftheit und Milde träte, wenn der Schuldige nur erst anfinge für seine eigene Sicherheit Sorge zu tragen, wozu ihn die langwierige Strafe und die mancherlei Uebel derselben wohl treiben werden, so kann er wieder in die Gesellschaft gelassen werden. Derselbe Fall ist es bei demjenigen, der gewaltsam des Anderen Gut oder Leib angefallen hat. Er ist wild und unbändig. Bei dem ersten kommt noch hinzu die ungezähmte Begierde nach des anderen Gute. Er lerne nur sein eigenes lieben und schätzen, und seinen Sinn auf die Bewahrung desselben richten. Ein guter ordentlicher Wirth ist nie ein Dieb oder Räuber; nur der liederliche Wirth wird es. — Der Rebell kann oft ein gutmüthiger, nur verirrter Schwärmer seyn. Er berichtige seine Begriffe, lerne die Wohlthat der bürgerlichen Verfassung überhaupt, und insbesondere der in seinem Staate kennen, und dann wird er vielleicht einer der trefflichsten Bürger werden. — Der Hochverräther allein hat ehr- und treulos zugleich gehandelt; das Zutrauen des Volkes für ein öffentliches Amt kann er nie wieder erhalten. Er ist an Macht und Befehlen gewöhnt, und wird nicht leicht mit einer bescheidenen Dunkelheit und einem kleinen Privatgeschäfte sich begnügen wollen. Aber es käme darauf an, ob man seinen Sinn soweit herunterstimmen könnte. Dies mag schwer seyn: aber wer wollte die absolute Unmöglichkeit desselben behaupten? (Dionys wurde Schulmeister zu Corinth.) Die Hauptregel dabei ist: dass man an ihrer Besserung nicht

verzweifele, und sie selbst nicht verzweifeln mache; ferner dass sie noch eine gewisse Zufriedenheit mit ihrem Zustande, und die Hoffnung des besseren beibehalten. Beides wird unter anderem dadurch befördert, dass sie ihn selbst mit Freiheit statt der Ausschliessung gewählt haben; sich selbst die Aufgabe der Besserung gegeben haben. Sie werden sich selbst vertrauen, weil ihnen ja der Staat vertraut.

Diese Besserungsanstalten nun müssen nur auch zweckmässig eingerichtet seyn. Zuvörderst, von der Gesellschaft wirklich abgeschieden; nach dem Geiste des Gesetzes. Für allen Schaden, den diese aus der Gesellschaft vorläufig Ausgeschlossenen anrichten, hat der Staat schwere Verantwortung. Also, sie haben insofern ihre Freiheit völlig verloren. Aber wer sich bessern soll, muss frei seyn: und über wessen Besserung man urtheilen soll, der muss gleichfalls frei seyn. Es ist also eine Hauptmaxime: diese Menschen müssen innerhalb der nothwendigen Begrenzung frei seyn, und unter sich in Gesellschaft leben. — Nichts für sie ohne Arbeit. Es würde der grösste Fehler dieser Einrichtungen seyn, wenn den Gefangenen ihre Bedürfnisse gereicht würden, ob sie arbeiteten oder nicht; und der Müssiggang etwa durch die herabwürdigendste Behandlung, durch Schläge, nicht aber durch seine natürliche Folge, durch Mangel, bestraft würde. Ferner, aller Ertrag ihrer Arbeit, nach Abzug ihres Unterhaltes, muss ihnen zu eigen verbleiben. So ist ihnen auch ihr Eigenthum im Staate, wenn sie welches haben, aufzuheben, und indess in die Vormundschaft des Staates zu nehmen, so dass sie es wissen. Es soll Liebe der Ordnung, der Arbeit, des Eigenthums entstehen; wie könnte dies, wenn Ordnung und Arbeit ihnen nichts nutzt, und sie kein Eigenthum erwerben können. Sie müssen unter Aufsicht stehen, und auch nicht darunter stehen. Solange sie nicht gegen das Gesetz handeln, muss die Aufsicht nicht bemerkbar seyn; sobald sie sich dagegen vergehen, muss die Strafe der Vergehung auf dem Fusse nachfolgen.

(Man bediene sich dazu abgelegener Gegenden, unbewohnter Inseln und Küsten, wenn der Staat ein seefahrender ist. Und giebt es nicht auch auf grossen Flüssen im festen

Lande dergleichen Inseln? Der Staat, der dabei den Kostenaufwand scheute, verdiente keine Antwort. Wozu sind denn die Einkünfte des Staats, wenn sie nicht für dergleichen Zwecke sind? Auch würde der Aufwand, wenn sie nur zweckmässig eingerichtet sind, und jede Person mit dem beschäftigt wird, was sie gelernt hat, nicht so gar gross seyn. Wer sich ernähren konnte, da er allein lebte, wird es ja noch viel eher können, wo eine Menge Menschen zusammenleben; und es wird dann auch noch etwas für die Kosten der Aufsicht abfallen. Freilich, wenn bei dergleichen Anstalten Veruntreuungen über Veruntreuungen stattfinden, dann werden sie kostbar.)

Der Zweck und die Bedingung, dass der Staat die Schuldigen noch erhält, ist die ***Besserung***. Sie müssen demnach sich auch wirklich bessern, oder das Bedingte, die Geduld des Staates, fällt weg. Es würde sehr zweckmässig seyn, wenn der Verbrecher sich selbst, nach Maassgabe seiner Verdorbenheit, die Zeit bestimmen dürfte, binnen welcher er gebessert seyn wollte; doch mit dem Vorbehalte, dass es ihm etwa späterhin freistünde, sie nach einem gewissen Maasstabe zu verlängern. Allen aber muss nach Befinden der Umstände ein peremtorischer Termin der Besserung gesetzt seyn. Es ist, wie schon oben ist eingeschärft worden, nicht von sittlicher, sondern lediglich von politischer Besserung die Rede, und es entscheiden hier nicht Worte, sondern Thaten. Und da kann es denn, bei der beschriebenen Einrichtung, besonders wenn bei dem Anscheine der Besserung die Strenge der Aufsicht allmählig nachliesse, damit die wahren Gesinnungen des Züchtlings sich freier entwickeln könnten, nicht schwer seyn, zu entscheiden, ob Liebe zum Fleisse und zur Ordnung an die Stelle der Liederlichkeit, sanfter Sinn an die Stelle der Wildheit getreten sey. Es versteht sich, dass die zu dieser Beurtheilung Verordneten verständige und gewissenhafte Männer seyen, welche für das künftige Leben dieser Personen verantwortlich zu machen sind.

Die Gebesserten kehren in die Gesellschaft zurück, und werden völlig wieder in ihren vorigen Stand eingesetzt. Sie

sind, durch die Strafe und durch die erfolgte Besserung mit der Gesellschaft vollkommen ausgesöhnt. Wenn man nur diese Anstalten als wirkliche Besserungsmittel, und nicht bloss als Strafe betrachtete, und nicht etwa die nur für eine Zeitlang Aufbehaltenen und im Grunde durch zweckwidrige Behandlung Verschlimmerten, sondern nur die wirklich Gebesserten wieder in die Gesellschaft zurückliesse, so würde auch in der öffentlichen Meinung kein Mistrauen gegen sie, sondern vielmehr Zutrauen, stattfinden.

Die binnen des peremtorischen Termins nicht Gebesserten werden als unverbesserlich ausgeschlossen von der Gesellschaft.

Diese Anstalt soll zugleich Strafe seyn, und als solche vom Vergehen abschrecken. Der Verlust der Freiheit, die Absonderung von der Gesellschaft, die strenge Aufsicht, alles ist dem, der jetzt frei ist, fürchterlich genug; nichts verhindert überdem, dass denen, die draussen sind, das Schicksal der Züchtlinge noch härter vorgestellt werde, als es wirklich ist, und dass Unterscheidungen mit ihnen vorgenommen werden, die Andere schrecken, ohne an sich ein Uebel zu seyn, und die Gemüther zu verwildern: z. B. ausgezeichnete Kleidung, eine Fessel, die nicht schmerzt und nicht sehr hindert. Der Züchtling gewöhnt sich daran, und bei dem, der draussen ist, macht es den gehörigen Eindruck.

V. Das einzige Verbrechen, bei welchem selbst die Bemühung, den Verbrecher zu bessern, nicht stattfindet, und gegen welches sonach ohne weiteres mit absoluter Ausschliessung zu verfahren ist, ist ***absichtlicher vorbedachter*** Mord (nicht etwa ein solcher, der aus einer anderen Gewaltthätigkeit zufälligerweise erfolgte). Der Grund davon ist dieser: wer gemordet hat, von dem ist zu besorgen, dass er auch wohl wieder morden könne. Aber der Staat hat das Recht nicht, jemanden zu nöthigen, sein Leben in Gefahr zu setzen Er könnte sonach keinen zwingen, die Aufsicht über einen Mörder zu übernehmen, der doch, um sich bessern zu können, eine gewisse Freiheit haben müsste; und ebensowenig die an-

deren für die Besserung Aufbewahrten zwingen, einen Mörder unter sich zu dulden.

(Ich habe gesagt: der Staat habe nicht das Recht, jemanden zu *nöthigen,* sein Leben in Gefahr zu setzen. Aber jeder hat das Recht, dasselbe freiwillig in Gefahr zu begeben. Wenn nun etwa Gesellschaften und milde Stiftungen vorhanden wären, die es auf jede Gefahr auch mit dem Mörder auf sich nehmen wollten, den Versuch seiner Besserung zu wagen, so müsste ihnen dies verstattet werden; falls nur die Behältnisse der Mörder so verwahrt werden könnten, dass man gegen ihre Entweichung gesichert wäre. Es ist, aus Gründen, die sich tiefer unten zeigen werden, zu wünschen, dass es dergleichen Gesellschaften gebe.)

Was ist nun mit denen zu thun, welche absolut ausgeschlossen werden vom Staate, es sey ohne vorläufige Probe der Besserung, weil sie Mörder sind, oder weil sie sich dieser Probe nicht unterwerfen wollten, oder es sey nach mislungener Probe? Dies ist bei weitem die wichtigste Untersuchung in der Theorie der Strafen. Wir hoffen durch sie einer Menge Verwirrungen ein Ende zu machen; und werden nicht, wie es gebräuchlich ist, bloss sagen, sondern erweisen.

a. Die Erklärung der Rechtslosigkeit ist das Höchste, was der Staat, als solcher, gegen irgend ein vernünftiges Wesen verfügen kann. Denn der Staat ist Staat für jeden Einzelnen durch den Vertrag. Er kann nichts weiter thun, als den Vertrag für aufgehoben erklären. Beide, der Staat und der Einzelne, sind von nun an, da es, ohne diesen Vertrag, gar kein Rechtsverhältniss für sie giebt, einander gar nichts mehr; sie sind ohne alles Verhältniss, sie sind für einander vernichtet. Was der Staat darüber hinaus noch thut, dazu hat er aus dem Vertrage kein Recht, und, da es ausser demselben gar kein positives, bestimmtes und bestimmbares Recht giebt, überhaupt kein Recht.

b. Was aber erfolgt denn aus der Erklärung der Rechtslosigkeit? Die völlig willkürliche Behandlung des Verurtheilten: nicht, dass man ein *Recht dazu habe*, sondern, dass auch kein *Recht dagegen ist*; also der Verurtheilte wird erklärt für eine

Sache, für ein Stück Vieh. — Man kann nicht sagen: ich habe in Beziehung auf das Thier (aber wohl in Beziehung auf die übrigen Bürger im Staate) ein Recht, dieses Thier zu schlachten; aber ebensowenig: ich habe das Recht nicht. Es ist hier überhaupt vom Rechte gar nicht die Frage, sondern vom physischen Vermögen. Von dem bloss *negativen* Satze: es giebt keinen Grund dagegen, ist noch sehr weit zu dem *positiven*: es giebt einen Grund dafür. — So verhält es sich mit dem aus dem Staate absolut Ausgeschlossenen. Es lässt sich gar kein Grund aus dem *(äusseren) Rechte* anführen, warum ihn nicht der erste der beste, dem es einfällt, ergreifen, willkürlich martern und tödten sollte; aber auch keiner dafür.

c. Wird es jemand thun, und wenn es doch einer thäte: was würde erfolgen? Eine Ahndung des Staates nicht, denn der Verurtheilte hat kein Recht; aber die Verachtung aller Menschen, die Ehrlosigkeit. Wer ein Thier zur Lust martert, oder ohne den Zweck eines Vortheils tödtet, wird verachtet, als ein unmenschlicher Barbar geflohen und verabscheut, und das mit Recht. Wie vielmehr der sich an einem Wesen, das doch immer menschliches Angesicht trägt, so verginge. Man unterlässt es sonach nicht wegen eines Rechts des Anderen, sondern aus Achtung gegen sich selbst und seine Mitmenschen. (Von der moralischen Ansicht dieser That ist hier noch gar nicht die Rede, sondern lediglich von ihren Folgen in der Gesellschaft.)

d. Wie verhält es sich in dieser Rücksicht mit dem Staate? Zuvörderst ist der Staat in Beziehung auf den Verurtheilten gar nicht mehr Staat, er ist ihm nichts mehr. Dann — alle Abbüssungen gründen sich auf einen gegenseitigen Vertrag. Der Staat hat von seiner Seite das Recht, diese Busse aufzulegen; der Uebertreter des Gesetzes von der seinigen das Recht, zu verlangen, dass man ihn nicht härter bestrafe. Die Ausschliessung aber gründet sich nicht auf den Bürgervertrag, sondern umgekehrt auf die Nullität desselben. Ueber diese hinaus sind beide Parteien einander nichts mehr, und wenn der Staat den Verbrecher tödtet, so thut er das nicht *als Staat, sondern als stärkere physische* Macht, als blosse Natur-

gewalt. — Der Staat hat die gleichen Gründe, die Tödtung zu unterlassen, welche die Privatperson hat; nicht das Recht des Rechtslosen, der keines hat, sondern die Achtung vor sich selbst, vor seinen Bürgern und vor anderen Staaten.

Doch giebt es einen möglichen Grund, der den Staat bewegen kann, den Verbrecher zu tödten; der, dass er sich *nur* auf diese Weise vor ihm schützen könne. Da gar kein Grund dagegen ist, so entscheidet dieser dafür. Der Verbrecher ist dann ein schädliches Thier, das niedergeschossen, ein ausreissender Strom, der gedämmt wird, kurz, eine Naturgewalt, die durch Naturgewalt vom Staate abgetrieben wird. —

Sein Tod ist gar nicht Strafe, sondern nur Sicherungsmittel. Dies giebt uns die ganze Theorie der Todesstrafen. Der Staat als solcher, als Richter, tödtet nicht, er hebt bloss den Vertrag auf, und dies ist seine öffentliche Handlung. Wenn er hintennach noch tödtet, so geschieht dies nicht durch die richterliche Gewalt, sondern es geschieht durch die Polizei. Der Gerichtete ist für die Gesetzgebung vernichtet, er fällt der Polizei anheim. Es geschieht nicht zufolge eines positiven Rechtes, sondern aus Noth. Was nur die Noth entschuldigt, ist nichts Ehrenvolles; es muss daher, wie alles Unehrbare und doch Nothwendige, mit Scham und in Geheim geschehen. — Werde der Missethäter im Gefängnisse erdrosselt, oder enthauptet! Durch Zerreissung des Vertrags (der durch das Brechen des Stabes sehr passend bezeichnet wird) ist er schon bürgerlich todt, und aus dem Andenken der Bürger vernichtet. Was mit dem physischen Menschen vorgenommen werde, geht den Bürger nichts weiter an. Dass keiner getödtet werden dürfe vor Aufhebung des Bürgervertrags, versteht sich ohnedies.

(Was kann die Vernunft sagen zu dem Gepränge, das bei Hinrichtungen getrieben wird; oder dazu, dass man die Leiber der Hingerichteten aufhängt, auf das Rad flicht, u. dgl., — so wie die Wilden die Kopfhäute ihrer erschlagenen Feinde um sich herum aufhängen?)

Der Tod des Verbrechers ist etwas Zufälliges, kann daher im Gesetze gar nicht angekündigt werden; aber die Ausschliessung vom Staate wird angekündigt. Es liegt in der Natur der

Sache, dass der Tod gar wohl auf sie folgen könne. Darum geschieht die erstere nothwendig öffentlich zur Erfüllung des Gesetzes; aber nur sie. —

Die Todesstrafen durch Martern schärfen, ist Barbarei. Der Staat wird dann ein wilder, schadenfroher, rachewüthender Feind, der seinen Feind vorher noch recht quält, damit er den Tod fühle (*ut mori se sentiat*).

(Es ist zuweilen nöthig, der Vernunft durch Erfahrungen Gehör zu verschaffen. Hier ist eine sehr bekannte. In der römischen Republik wurde dem, der das Leben (im Staate) verwirkt hatte (*capitis damnato*), das Exilium verstattet. Nur wenn Gefahr von ihm zu befürchten war, wie bei den Mitverschworenen des Catilina, erlaubten sich die Römer, ihn zu tödten; aber nicht öffentlich, sondern im Gefängnisse. Nicht um dieser Hinrichtung willen an sich, sondern weil dabei gegen die gesetzliche Form der Process der Verschworenen im Senate entschieden, nicht aber an das Volksgericht gebracht worden, wurde der Consul Cicero in das Exilium geschickt; und insofern mit vollem Rechte).

e. Es ist noch ein Umstand zu bedenken bei der Tödtung des Verbrechers, welchen wir hier, ohnerachtet es eigentlich keine juridische Ansicht ist, dennoch nicht übergehen können. Es ist nemlich nach dem Sittengesetz in jedem Falle schlechthin verboten, absichtlich zu tödten (nicht etwa das Leben des Anderen um irgend eines durch die Vernunft gebotenen Zweckes willen nur *in Gefahr zu bringen*). Jeder Mensch ist anzusehen als Mittel zur Beförderung des Vernunftzweckes. Keiner kann den Glauben, dass der Andere, so verderbt er auch gegenwärtig seyn möge, doch noch gebessert werden könne, aufgeben, ohne seinen eigenen durch die Vernunft ihm als nothwendig aufgestellten Zweck aufzugeben. Der strenge Beweis dieser Behauptung wird da, wo er zu fordern ist, in einem Moralsysteme, geführt werden. Die Privatperson darf sonach nie tödten; eher muss sie ihr eigenes Leben in Gefahr setzen. So nicht der Staat, hier als Polizeigewalt; der als solcher gar keine moralische, sondern eine juridische Person ist. Der Regent darf allerdings, und er kann in gewissen

Fällen moralisch verbunden seyn, seine eigene Person, als Mensch, in Gefahr zu setzen, aber nicht das Leben Anderer, oder gar des Staats, d. i. das Leben, die Sicherheit und die rechtliche Verfassung Aller.

f. Die Hinrichtung unverbesserlicher Bösewichter ist daher immer ein Uebel, obgleich ein nothwendiges, und es ist daher eine Aufgabe für den Staat, sie unnöthig zu machen. — Was soll nun derselbe mit den verurtheilten Verbrechern thun, wenn er sie nicht tödten soll? Ewige Gefangenschaft ist für den Staat selbst lästig, und wie könnte er denn die Bürger, als solche, verbinden, die Kosten derselben, die für keinen ihrer möglichen Zwecke verwendet werden, da ja keine Besserung und Wiederaufnahme in den Staat zu hoffen ist, zu tragen? Es bleibt nichts übrig, als ewige Landesverweisung — nicht Deportation; diese ist ein Zuchtmittel, und über die Deportirten behält der Staat die Aufsicht. Ist zu befürchten, dass der Verbrecher wiederkomme, so brandmarke man ihn, so wenig schmerzhaft als möglich; denn der Staat muss nicht das Ansehen eines Quälers haben (wie er sich dasselbe z. B. auch durch den mit der Landesverweisung verknüpften Staupenschlag giebt), aber unauslöschlich. Auch dies ist nicht Strafe, sondern Sicherungsmittel und fällt der Polizei anheim.

Was soll mit dem so Gebrandmarkten und aus dem Staate Gestossenen werden? so fragt nicht der Bürger, sondern der Mensch. Ziehe er in eine Wildniss, lebe er unter Thieren; dies ist durch Zufall Menschen begegnet, die keine Verbrecher waren, und jeder, der in der hier aufgestellten Verfassung das Brandmal erhält, ist ein unverbesserlicher.

Anmerkung. Gegen diese Theorie der Strafen überhaupt, und insbesondere der Todesstrafen wird ein absolutes Strafrecht*) aufgestellt, nach welchem die richterliche Strafe nicht als Mittel, sondern selbst als Zweck betrachtet werden, und

*) Auch der beliebte Herr Jacob hat in seiner philosophischen Rechtslehre dem grossen, doch nicht infallibeln Manne, auf welchen ich oben Rücksicht nehme, schon viele Jahre zum Voraus beigestimmt. Er sieht zwar wohl ein, und weiss ohne Zweifel selbst am besten, mit wie vielen Schwie-

sich auf einen unerforschlichen kategorischen Imperativ gründen soll. Da man in dieser Theorie wegen der vorgeschützten Unerforschlichkeit sich des Beweises seiner Behauptungen überheben kann, hat man gut diejenigen, welche anders denken, der Empfindelei, und einer *affectirten* Humanität zu bezüchtigen, und sie kurzundgut Sophisten und Rechtsverdreher zu nennen; ganz gegen die gerühmte und mit Recht zu fordernde Gleichheit *(der Gründe)* und Freiheit (seine *mit Gründen unterstützten* Meinungen vorzutragen) auf dem Gebiete der Philosophie. Die einzige hervorragende Seite dieses Systems, bei welcher man dasselbe anfassen könne, scheint mir diese: „Man hat nie gehört, sagt man, dass ein wegen Mordes zum „Tode Verurtheilter sich beschwert hätte, dass ihm damit zu „viel und unrecht geschähe; jeder würde ihm ins Gesicht „lachen, wenn er sich dessen äusserte.“ Dies ist, bloss das ins Gesicht Lachen abgerechnet, so wahr, dass, wenn ein mit einer Blutschuld Behafteter selbst von einer an sich ganz ungerechten, und von der Verschuldung nichts wissenden Gewalt ermordet würde, der Schuldige selbst, wenn er sich dabei seines Vergehens erinnerte, und jeder, der darum wüsste, würde urtheilen müssen, dass ihm daran gar nicht unrecht geschähe. Es ist völlig wahr, dass wir genöthigt sind, zu urtheilen: in einer moralischen Weltordnung, unter einem allwissenden Richter nach moralischen Gesetzen geschehe dem, der nach *dem* Gesetze behandelt wird, das er selbst aufstellte, gar nicht unrecht; und dieses den Menschen sich aufdringende Urtheil gründet sich auf einen kategorischen Imperativ. Es ist sonach darüber gar kein Streit, ob *dem Mörder* unrecht geschehe, wenn er das Leben wieder auf eine gewaltsame Weise verlieren muss. Es war die ganz andere Frage zu beantworten: woher denn irgend einem Sterblichen das Recht dieser moralischen Weltregierung, das Recht, dem Verbrecher sein Recht anzuthun, kommen solle? und diese lediglich juridische

rigkeiten diese Theorie zu kämpfen haben werde, kann ihr aber dennoch seinen Beifall nicht entziehen, und hofft, dass sie mit der Zeit wohl noch werde wahrwerden. Diese Zeit ist nun eben gekommen.

Frage hatte der edle Beccaria im Sinne; welchem ohne Zweifel jenes moralische Urtheil nicht unbekannt war. Wer dem weltlichen Oberherrn dieses Recht zuschreibt, der ist allerdings, wie in demselben Systeme geschieht, genöthigt, den Rechtstitel desselben für *unerforschlich* auszugeben, und seine Gewalt von Gott abzuleiten; ihn für den sichtbaren Statthalter desselben, und alle Regierung für Theokratie zu halten. Denn in der jüdischen Theokratie war der Satz: Wer Blut vergiesst, des Blut soll wieder vergossen werden, Aug um Auge, Zahn um Zahn, völlig an seinem Orte. Diese Prämisse nur wäre erst zu erweisen gewesen.

Nun passen überdies dergleichen Behauptungen gar nicht in ein Rechtssystem, in welchem dem Volke die gesetzgebende Gewalt zugeschrieben wird, und in welchem der Gesetzgeber nicht zugleich der Regent seyn kann; man muss sonach glauben, dass dieselben Fragmente einer sehr alten Bearbeitung sind, die sich durch einen blossen Zufall hierher verloren haben.

VI. Wer den Anderen an seiner Ehre unschuldig und boshafterweise angreift, verliert selbst die seinige, der Natur der Sache nach, denn er macht sich alles Zutrauens Anderer unfähig. — Da der Staat dem unschuldig Angegriffenen ohnedies Ersatz schuldig ist, so macht er das Factum öffentlich bekannt, und lässt, wie billig, der Meinung des Publicums freien Lauf.

Pranger und Schandsäule sind Mittel, die Aufmerksamkeit des Publicums zu schärfen, und die Schande ihm zu versinnlichen. — Sie müssen so wenig, als möglich, schmerzhaft seyn — (wie z. B. die Trille es ist), und sind Strafen für sich, und mit anderen Strafen nicht zu verbinden, wenn nicht der Natur der Sache nach Ehrlosigkeit auf das Verbrechen folgt. Der zu Bessernde wird nicht ehrlos; der Auszuschliessende fragt nicht nach Ehre, denn er kommt ja ausser den Staat. Nur wo die Natur des Verbrechens es mit sich bringt, ist die Strafe der Ehrlosigkeit hinzuzufügen, z. B. bei Hausdieberei.

VII. Schadenersatz muss immer geleistet werden. Der Beschädigte hält sich unmittelbar an den Staat, der ihm im

Bürgervertrage gegen alle Beschädigungen Bürge ward; der Staat an den Verbrecher, solange derselbe noch etwas hat. Es ist daraus klar, dass der Beschädigte nicht etwa die Kosten der Untersuchung zu tragen habe. Wofür giebt er denn seine regelmässigen Abgaben? An den Verbrecher kann sich der Staat halten. Mit der absoluten Ausschliessung ist ohnedies die Confiscation des ganzen Vermögens verbunden.

Der an seinem Leibe und seiner Gesundheit Beschädigte muss sehr wohl verpflegt werden, auf Kosten des Staats. Es ist die kleinste, aber einzig mögliche Entschädigung, die man ihm für seinen unersetzbaren Verlust geben kann.

VIII. Es giebt, wie wir gesehen haben, überhaupt zwei ganz verschiedene Arten der Strafen: solche, die sich auf einen Vertrag, und eine solche, die sich auf die absolute Nullität des Vertrages gründet. Es ist ohne weiteres klar, dass der Bürger verbunden sey, sich den ersten ohne Zwang zu unterwerfen, da sie in einer gewissen anderen Rücksicht auch seine Rechte sind; auch, dass er zu dieser freiwilligen Unterwerfung gar füglich genöthigt werden könne, da ja härtere Strafen möglich sind, und er noch immerfort alles sein noch nicht verwirktes Eigenthum als Unterpfand seiner Unterwürfigkeit einsetzt. Er muss sich der Untersuchung freiwillg stellen, und er kann gestraft werden, wenn er es nicht thut. Es ist sonach gar kein Grund vorhanden, sich seiner Person zu bemächtigen.

Dagegen kann der Schuldige kein Unterpfand geben, wenn sich seine That entweder zur absoluten Ausschliessung von der Gesellschaft, oder zur einstweiligen im Besserungshause qualificiret; weil er im ersten Falle alle seine Rechte kategorisch, im zweiten problematisch (auf den Fall, dass er sich nicht bessere) verloren hat. Hier sonach muss sich der Staat der Person des Schuldigen bemächtigen. — Das Zwangsrecht des Staates hebt an beim relativen Eigenthum; es geht, wenn dasselbe zur Genugthuung nicht hinlänglich ist, fort zum absoluten, und bricht, wenn der Schuldige nicht gutwillig entrichtet, was er soll, ein in das Haus, und hält sich endlich, wenn auch dieses verwirkt ist, an die Person.

Dritter Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Ueber die Constitution.

§. 21.

I. *Regulativer Satz.* Diejenige Wissenschaft, welche es mit einem besonderen, durch zufällige Merkmale (empirisch) bestimmten Staate zu thun hat, und betrachtet, wie das Rechtsgesetz in ihm sich am füglichsten realisiren lasse, heisst *Politik.* Alle Fragen derselben haben mit unserer Wissenschaft, der Rechtslehre, welche rein *a priori* ist, nichts zu thun, und müssen davon sorgfältig abgehalten werden.

Von dieser Art sind alle Fragen, die man über die besondere Bestimmung der Einen, einzig rechtmässigen Constitution aufwerfen kann. Dies kommt daher: der von uns aufgestellte Begriff einer Constitution vollendet die Lösung der Aufgabe der reinen Vernunft: wie ist die Realisation des Rechtsbegriffs in der Sinnenwelt möglich? Mit ihm ist sonach die Wissenschaft geschlossen. So ist die Constitution *a priori* bestimmt. Soll sie nun weiter bestimmt werden, so könnte dies nur durch empirische Data geschehen. Wir zeigen die möglichen Fragen einzeln an, und beweisen, dass ihre Beantwortung auf die zufällige Lage der Völker sich gründet.

a. Das erste, was in der Lehre von der Constitution erwiesen wurde, war der Satz: dass die Staatsgewalt nothwendig übertragen werden müsse, keinesweges aber in den Händen der Gemeine verbleiben könne. Es entsteht hierbei zuvörderst die Frage: ob sie Einem oder Mehreren übertragen werden solle (die Frage über die *Forma regiminis*, wie sie Kant in der Schrift *zum ewigen Frieden* nennt), ob der Staat in Beziehung auf die Personen der Gewalthaber eine Monokratie, oder Aristokratie seyn solle? Denn die Demokratie ist in dieser Bedeutung unzulässig.

Beide Regierungsformen sind rechtmässig; zwischen ihnen

zu wählen ist sonach Sache der Klugheit. Dass ich den Entscheidungsgrund im Kurzen angebe: von Mehreren, die ihre Meinung untereinander gegenseitig modificiren, ist mehr Weisheit zu erwarten, aber eben darum auch mehr Langsamkeit; auch wird, da jeder auf Andere die Schuld schieben, und überhaupt durch die Mehrheit der Schuldigen sich gedeckt fühlen möchte, das Ephorat auf sie nicht so mächtig wirken. Ein immerwährender Präsident der Regierung kann etwa leichter irren, aber in seinen Händen ist die Gewalt wirksamer; und die Verantwortlichkeit, die lediglich auf seinem Haupte ruhet, wirkt auf ihn selbst stärker. Die Regierung hat also in dem letzten Falle mehr Kraft und Leben. Die Entscheidung dürfte daher dahin ausfallen, dass, wo die Regierung grössere Kraft bedarf, theils wegen des noch nicht an strenge Gesetzlichkeit gewöhnten Volkes, und der Denkart der Nation überhaupt, theils wegen Recht- und Gesetzlosigkeit in dem Verhältnisse zu anderen Völkern, die Monokratie; wo aber die rechtsgemässe Verfassung schon gewirkt, und den oben geschilderten Zustand hervorgebracht hat, dass das Gesetz durch sein blosses inneres Gewicht wirke, die republicanische Verfassung vorzuziehen sey. Dass, es sey Einer, oder ein ganzes Corps der höchste Regent, alle untergeordnete Beamten durch diesen höchsten Regenten ernannt werden müssen, ist leicht einzusehen; und ebenso, dass sie lediglich seinen Befehlen und seinem Gerichte unterworfen sind. Denn nur die höchste Obrigkeit ist der Nation verantwortlich; und sie ist es nur überhaupt darüber, dass Recht und Gerechtigkeit im Staate herrsche. Aber sie kann diese Verantwortlichkeit nicht übernehmen, wenn sie nicht die unumschränkte Wahl der Personen hat, durch die sie die Gerechtigkeit verwaltet, und wenn diese ihr nicht gänzlich unterworfen sind.

b. Eine zweite Frage ist: ob es besser sey, dass das Volk seine mittelbaren Repräsentanten für die Person ernenne (in der oben [S. 162 I. Theil] angegebenen rechtmässigen Demokratie), oder sie etwa durch die Repräsentanten selbst ernennen lasse, oder gar eine Erbfolge einführe? — In Absicht der Ephoren ist die Frage überhaupt und für alle Fälle schon oben

aus absoluten Rechtsprincipien entschieden worden. Sie bleibt sonach nur in Absicht der Verwalter der executiven Gewalt übrig. Und da hängt denn die Beantwortung derselben von empirischen Thatsachen ab; hier insbesondere von dem Grade der Cultur des Volkes, der nur durch eine schon vorhergegangene weise und gerechte Gesetzgebung zu erreichen ist. — Ein Volk, das seine Regenten selbst wählen soll, muss schon sehr gebildet seyn: denn die Wahl muss, nach obigen Grundsätzen, ***einstimmig*** seyn, um gemeingültig seyn zu können. Doch wird nur ***relative*** Einstimmigkeit erfordert; es ist also immer zu befürchten, dass ein Theil der Minorität entweder ausgeschlossen, oder einen Regenten gegen ihren Willen erhalten werde. Aber alle Veranlassungen zu Entzweiungen und Parteien unter den Bürgern müssen durch die Constitution abgeschnitten werden. So lange nun das Volk diesen hohen Grad der Cultur noch nicht hat, ist es besser, dass auf einmal für immer auch das Wahlrecht veräussert werde, welches freilich nur durch absolute Einstimmigkeit geschehen kann, und eine feste Form der Regentenfolge für immer eingeführt werde. In der Republik mögen die Regenten sich selbst durch Wahl ergänzen; ist das Ephorat wirksam genug, so liegt ihnen alles daran, diese Wahl mit der höchsten Sorgfalt vorzunehmen. In der Monokratie lässt sich nicht füglich denken, wer den Monokraten wählen sollte, ausser dem Volke, das, wie gesagt, nicht wählen soll. Er könnte sonach gar nicht gewählt, sondern müsste durch die Geburt bestimmt werden. — Ueberdies hat die Erbfolge auch noch anderweitige Vortheile, die ihre Einführung rathsam machen, dass z. B. der Fürst ganz vom Volke abgeschnitten und ohne Privatbeziehungen mit demselben geboren werde und sterbe.

c. Es könnte die Frage entstehen über die Bedingung des mit den Verwaltern der executiven Gewalt zu schliessenden Uebertragungscontracts; über die persönlichen Rechte, Freiheiten, Einkünfte, und die ihnen anzuweisenden Quellen der letzteren. Aber diese Beurtheilung ist lediglich empirisch. Woher die Einkünfte für den öffentlichen Zweck, zu dem der Unterhalt der Personen, die die Staatsgewalt in den Händen

haben, allerdings mit gehört, hergenommen werden sollen, oder das *Princip der Finanzen*, ist schon oben angegeben und bei vorkommenden Fällen angewendet worden. — Jeder hat beizutragen, nach dem Verhältnisse, als er des Schutzes bedarf; die schützende Macht muss dem Bedürfnisse des Schutzes angemessen seyn; und so erhält man zugleich einen bestimmten Maassstab der Abgaben, die von den Staatsbürgern zu erheben sind: — die Abgaben sind wandelbar, da das Bedürfniss des Schutzes ohne Zweifel wandelbar ist. Der Regent kann nicht, inwiefern er die oberste Gewalt in den Händen behält, aber er könnte sehr wohl vor einem Volksgerichte zur Rechenschaft über die Verwaltung desselben, falls nemlich der Ephor ihn anklagte, angehalten werden; denn es gehört zum öffentlichen Rechte, dass die Unterthanen nur für die Staatsbedürfnisse, und nicht für andere willkürliche Zwecke, Abgaben entrichten.

d. Es kann gefragt werden nach der *Gerichtsverfassung*. Es ist erwiesen, dass die executive Gewalt zugleich den höchsten inappellablen Richterstuhl habe. Es ist aus dem obigen klar, dass sie Unterrichter ernennen werde, welche in ihrem Namen das Recht sprächen, von welchen an die höchste Gewalt appelliret werden könne, und welche ihr verantwortlich sey. Es wäre sonach nur übrig die Frage über die *Form* der gerichtlichen Untersuchung, oder den *Process*.

Die gerichtlichen Beweise werden geführt wie alle Beweise; und der Process hat sonach zur Hauptquelle die Logik, und den gesunden Menschenverstand überhaupt. Wo einer Partei der positive Beweis zukomme, und wo sie durch den negativen, dass ihr nichts nachgewiesen werden könne, losgesprochen werde, ist, wo es nöthig war, bei der Materie der Rechtsfragen selbst, angemerkt worden. In der Regel hat der Kläger den positiven Beweis zu führen; selbst der Staat, wo er es ist; denn insofern ist er nicht Richter, sondern Partei. Ob aber ein Beweis hinlänglich geführt sey, darüber ist er Richter.

Nur über den Beweis durch *Eidesablegung* ist manches zu bedenken. Entweder die Eidesleistung wird für nichts weiter

gehalten, als für eine feierliche Versicherung, und die äusseren Formalitäten dabei haben nur den Zweck, allen Leichtsinn abzuhalten, und die Menschen zur Aufmerksamkeit, und zum Nachdenken über die Wichtigkeit einer solchen Versicherung zu bringen; dass demnach vorausgesetzt werde, wer öffentlich die Unwahrheit zu betheuern fähig sey, werde ebensowohl einen falschen Eid schwören; oder man setzt voraus, dass der Eid noch etwas mehr sey, denn eine feierliche Versicherung, und dass dieselbe Person, die keinen Anstand nehmen würde, etwas Unwahres öffentlich zu versichern, sich Bedenken machen würde, einen falschen Eid abzulegen. Im ersten Falle liesse sich fragen: wie denn die andere Partei, wenn der Streit eine Civilsache betrifft, oder das ganze gemeine Wesen, wenn es eine öffentliche Angelegenheit ist, rechtlich verbunden werden könne, diese Versicherung zu glauben, und auf sie den Ausspruch des Richters ankommen zu lassen? da ja der Staat selbst auf das allgemeine Mistrauen sich gründet. Im zweiten Falle findet, ausser derselben Bedenklichkeit, die noch höhere statt: was denn eigentlich vorausgesetzt werden möge, das fähig seyn soll, den, der sich kein Bedenken macht, öffentlich die Unwahrheit zu betheuern, abzuhalten, dieselbe durch einen Eid zu bekräftigen? Da er die Verschuldung der blossen Unwahrhaftigkeit nicht fürchtet, so muss er glauben, dass der Aufruf Gottes zum Zeugen ein übernatürliches, unbegreifliches und magisches Mittel sey, sich die Ahndung desselben zuzuziehen, wenn man falsch schwört. Dies ist nun ohne allen Zweifel die wahre Natur des der moralischen Religion völlig widerstreitenden Aberglaubens. Der Staat würde in diesem Falle auf die Fortdauer der Unmoralität rechnen, und dieselbe aus allen Kräften befördern müssen, da er davon seine Sicherheit abhängig gemacht hat; welches widersinnig ist. Demnach lässt sich der Eid nur als eine feierliche Versicherung vorstellen; und er kann nicht statthaben, ausser da, wo in einer Privatsache die eine Partei es freiwillig auf diese Versicherung der anderen ankommen lassen will. *Volenti non fit injuria.* In einer öffentlichen Angelegenheit kann er nie angewendet werden; denn der Regent kann

dem gemeinen Wesen nichts von seinem Rechte vergeben. — Ist nur die Gesetzgebung sorgfältig genug, so dass sie nichts ohne öffentliche Sanction abmachen lässt, was derselben bedarf; ist die Polizei nur wachsam genug; hat nur der Richter nicht bloss sein Formular im Kopfe, sondern noch überdies gesunden Menschenverstand, so wird es des Eides nie bedürfen.

e. Ferner könnte die Frage entstehen über die Art, das Volk zur Wahl der Ephoren, oder auch, nach Ankündigung des Interdicts, zum Gericht über die Verwalter der executiven Gewalt zu versammeln. Es ist in der ersten Absicht sogleich einzusehen, dass die im Amte stehenden Ephoren (ihre Zahl ist eine Frage der Politik, und wird bestimmt durch die Volksmenge, durch den Grad der Cultur und der angewöhnten Ordnung; ein höherer Grad derselben macht eine geringere Anzahl der Ephoren hinlänglich) die Wahl ankündigen, über sie wachen, die Stimmen sammeln, und das Resultat ziehen müssen: — es versteht sich, wie schon oben gesagt worden, ohne dass sie die Wahl leiten, weil die neuen Ephoren ihre künftigen Richter sind, oder dass das Anhalten um das Ephorat erlaubt sey. Zur Stimmensammlung beim Volksgericht müssen, da die Ephoren selbst Partei sind, besondere Männer (*Syndiks*) vom Volke selbst und aus demselben für diesen Act gewählt werden.

2) Sonach bleibt uns für eine reine Rechtslehre keine weitere Untersuchung übrig, als die über die *Polizei*, — das Wesen, die Pflichten und die Grenzen derselben.

Zuvörderst was ist die Polizei? d. h. der Begriff derselben muss deducirt werden. — Der Staat, als solcher, steht mit den Unterthanen, als solchen, in einem gegenseitigen Vertrage, zufolge dessen es von beiden Seiten Rechte und Pflichten giebt. In den Fällen, da der Unterthan klagen kann, und klagen wird, ist das Verbindungsmittel zwischen beiden gefunden. Aber wir haben eine Menge Dinge aufgezeigt, über welche nicht geklagt wird, indem der Staat von Amtswegen über sie zu wachen hat. Es muss sonach für diese Fälle ein besonderes Verbindungsmittel zwischen der executiven Ge-

walt und den Unterthanen geben, und dies eben ist die *Polizei.* Durch diese wird der gegenseitige Einfluss, die fortdauernde Wechselwirkung zwischen beiden erst möglich. Sie ist sonach eins der schlechthin nothwendigen Erfordernisse eines Staats, und die Lehre von ihr überhaupt gehört in ein reines Naturrecht.

Der Staat steht in zweierlei Beziehungen gegen die Unterthanen: theils hat er gegen sie Pflichten, die des vertragsmässigen Schutzes; theils Rechte, sie zur Erfüllung ihrer Bürgerpflichten und zum Gehorsam gegen die Gesetze anzuhalten. Die Fälle, in denen das eine oder das andere eintritt, giebt die Polizei: sie ist Vermittlerin in beiden Beziehungen. Wie sich der Richterspruch zum positiven Gesetze verhält, in Beziehung auf den Bürger: so verhält sich zu diesem Gesetze die Polizei in Beziehung auf die Obrigkeit. Sie giebt den Fall der Anwendung des Gesetzes.

Zuvörderst von der durch die Polizei auszuübenden *Schutzpflicht* des Staats. — Man dürfte glauben, was den Schutz anbelangt, wird jeder Bürger den Staat schon selbst erinnern, und den vertragsmässigen Schutz fordern. Aber oft ist ein schon geschehener Schade unersetzbar, und es ist mehr der Zweck des Staats, die Verletzungen seiner Bürger zu verhindern, als sie, wenn sie schon geschehen sind, zu bestrafen. Die *Schutz-* und *Sicherheits-Anstalten* sind der erste Zweig der Polizei.

Jeder Bürger muss im ganzen Gebiete des Staats, theils zufolge seines Rechts, den Acker zu bauen, die Producte aufzusuchen, Handel und Wandel zu treiben, oder, wenn er von allem diesem nichts thut, sein absolutes Vermögen nach Gefallen zu geniessen, frei und sicher vor allem Unfalle hin und her gehen können. Je mehrere Menschen an einem Orte zusammenkommen, desto wirksamer müssen die Schutzanstalten gegen die zu befürchtenden Anfälle seyn. Daher bewaffnete Wachen und Patrouillen; auch auf den Landstrassen, wenn sie unsicher sind. Es kommt diesen untergeordneten Staatsdienern keinesweges der Richterspruch zu, wohl aber, dass sie die Verdächtigen einziehen. Sie selbst sind mit

schwerer Strafe verantwortlich zu machen für alles Uebel, das innerhalb des Umkreises, der ihrer Obhut anbefohlen ist, sich zuträgt.

Zur Beschützung dieser Sicherheit des Lebens und des Vermögens gehört die Aufsicht der Polizei auf den ***Strassenbau.*** Der Bürger hat das Recht, gute Strassen zu fordern, denn der Staat hat ihm die möglichst geschwinde und bequeme Ausführung seiner Geschäfte, oder, wenn er auch nur zum Vergnügen reiste, den ihm selbst angenehmsten Genuss seines rechtlich erworbenen Eigenthums garantirt. Es gehört dahin die Anzeige der unsicheren Oerter durch Warnungstafeln u. dgl. Wenn ohne Warnung jemand in Schaden käme, so hätte er vom Staate Ersatz zu fordern; denn derselbe hat ihm seine Sicherheit ***bei allen durch das Gesetz nicht verbotenen Handlungen*** garantirt. Wer an die Warnung sich nicht kehrt, trägt den Schaden; doch ohne ausserdem noch strafbar zu seyn, weil jeder der eigene Herr seines Körpers ist. Es gehört dahin, die Anstellung geprüfter und durch den Staat approbirter Aerzte (— diese Approbation geschieht am schicklichsten durch die medicinischen Facultäten, als die competentesten Richter; und diese sind für diesen Act anzusehen als ein Regierungscollegium, sowie die Zünfte in der Prüfung ihrer Mitgenossen —), Aufsicht über die Apotheken. Pfuscherei und Quaksalberei muss verboten seyn, für ***den, der sie ausüben wollte; aber nicht dem, der sich derselben bedienen wollte,*** wenn in einem Staate, wo das erstere verboten, welche aufzufinden sind; denn jeder ist Herr seines Lebens.

In Rücksicht des absoluten Eigenthums, hat die Polizei gegen gewaltsamen Einbruch zu sichern (durch nächtliche Patrouillen). Es liegt ihr ob die Aufsicht gegen Feuersgefahr, die Anstalten zur schnellen Warnung und zum Feuerlöschen; die Aufsicht auf den Wasserbau, und der Schutz gegen Ueberschwemmungen u. dgl. Alles ist absolute Pflicht des Staats zufolge des Bürgervertrags; nicht etwa nur wohlthätige Anstalt.

Dies zuvörderst in Absicht dessen, was der Staat ***selbst*** zu thun hat. Nun hat er ferner zufolge seiner Schutzpflicht das Recht, den Bürgern gewisse Gesetze zu geben, die auf

die Sicherung der Mitbürger vor Verletzungen, auf die Erleichterung der Aufsicht, und die Entdeckung der Schuldigen abzielen. Sie heissen ***Polizeigesetze:*** und unterscheiden sich von den eigentlichen Civilgesetzen dadurch, dass die letzteren die ***wirkliche Verletzung*** verbieten, die ersteren aber darauf ausgehen, der ***Möglichkeit*** einer Verletzung vorzubeugen. Das Civilgesetz verbietet Handlungen, welche an und für sich die Rechte Anderer beeinträchtigen: Diebstahl, Raub, Angriff auf Leib und Leben u. dgl., und solche Verbote findet denn wohl jeder gerecht. Das Polizeigesetz verbietet Handlungen, welche an und für sich keinem Menschen schaden, und völlig gleichgültig scheinen; die aber die Verletzung Anderer leichter machen, und die Beschützung derselben durch den Staat, oder die Entdeckung der Schuldigen, erschweren. Ununterrichtete pflegen dergleichen Verbote, durch deren Nichtbeobachtung keiner verletzt wird, unbillig zu finden, und das Recht des Staats, sie ergehen zu lassen, zu bezweifeln. (So wird, wenn man scharf nachsieht, die ***akademische Freiheit*** von vielen als ***Befreiung von allen Polizeigesetzen*** gedacht; da doch allerdings auf Akademien eine Polizei seyn sollte.) Aber das Recht und die Pflicht, dergleichen Gesetze zu geben, gehen aus der Polizeigewalt des Staats klar hervor. Dass ich die Sache durch ein Beispiel klarer mache: dadurch, dass jemand bewaffnet erscheint, geschieht ohne Zweifel keines Menschen Rechten einiger Eintrag; denn was kann das dem Anderen verschlagen, was ich an meinem Leibe trage? Aber es wird dadurch viel leichter, ihn zu verletzen, und deswegen würde, meiner Meinung nach, der Staat das vollkommene Recht haben, das Tragen aller Waffen, selbst den Besitz derselben im Hause zu untersagen; wenn er nur sicher seyn könnte, dass keiner seiner Bürger in den Fall der Nothwehr kommen würde. (So war es in der römischen Republik verboten, in der Stadt bewaffnet zu erscheinen; und der Feldherr, der die Ehre des Triumphs erwartete, musste bis zum Tage seines feierlichen Einzugs vor der Stadt (*ad urbem*) bleiben, oder, wenn er dennoch eher in die Stadt wollte, die Waffen niederlegen, und auf die erwartete Ehre Verzicht thun.) Aber ganz sicher hat

der Staat das Recht, den Besitz gewisser Waffen, z. B. der Windbüchsen, zu verbieten. Diese können nie zur Selbstvertheidigung nöthig seyn. Wer recht hat, warum sollte der den Schall scheuen? Es ist absolut ein Instrument für Meuchelmord. — Nun folgt gar nicht, dass der, der es hätte, dasselbe wirklich zum Meuchelmord anwenden würde. Dieser ist durch das *Civilgesetz* verboten. Aber der Meuchelmord ist dadurch leicht möglich, und für einen anderen Zweck bedarf man gerade dieses Instrumentes nicht; darum soll er es nicht einmal haben: und dies ist durch das *Polizeigesetz* verboten. — Dass man zu gewissen Stunden der Nacht nicht ohne Licht auf der Strasse seyn dürfe, wäre ein Polizeigesetz; und die Absicht desselben die, damit man jederman leicht erkennen könne. Man verletzt dadurch, dass man ohne Licht auf der Strasse ist, keinen Menschen, aber es wäre in der Finsterniss leicht möglich, und diese Möglichkeit eben soll abgeschnitten werden. — Wer ein Polizeigesetz übertritt, hat alle Unannehmlichkeiten, die daher für ihn erfolgen können, sich selbst zuzuschreiben, und ist überdies strafbar.

Die Hauptmaxime jeder wohleingerichteten Polizei ist nothwendig folgende: *jeder Bürger muss allenthalben, wo es nöthig ist, sogleich anerkannt werden können, als diese oder jene bestimmte Person:* keiner muss dem Polizeibeamten unbekannt bleiben können. Dies ist nur auf folgende Weise zu erreichen. Jeder muss immerfort einen Pass bei sich führen, ausgestellt von seiner nächsten Obrigkeit, in welchem seine Person genau beschrieben sey; und dies ohne Unterschied des Standes. Möge, da die bloss wörtlichen Beschreibungen einer Person immer zweideutig bleiben, bei wichtigen Personen, die es sonach auch bezahlen können, statt der Beschreibung ein wohlgetroffenes Portrait im Passe befindlich seyn. Kein Mensch werde an irgend einem Orte aufgenommen, ohne dass man den Ort seines letzten Aufenthalts, und ihn selbst durch diesen Pass, genau kenne. Was durch einen solchen Pass bewirkt werden könne, davon werden wir tiefer unten ein merkwürdiges Beispiel finden. Jedoch müsste, um selbst das unschuldige Vergnügen, das aus der Unbekanntheit entstehen

kann, nicht zu stören, den Polizeibeamten bei Strafe verboten seyn, die Vorzeigung dieses Passes nie aus blossem Muthwillen oder Neugier zu verlangen, sondern nur da, wo die Legitimation der Person nothwendig ist; über welche Nothwendigkeit sie bei ihrer Instanz Rechenschaft abzulegen verbindlich gemacht werden müssen.

Was im Hause geschieht, weiss der Staat nicht; aber was auf der Strasse geschieht, über welche man doch gehen muss, um in das Haus zu kommen, ist seiner Aufsicht unterworfen. Die Bürger können sonach in einem Hause sich nicht versammeln, ohne dass es die Polizei wisse und die Macht habe, sowohl als das Recht (da ja die Strasse derselben unterworfen ist), die Versammlung zu verhindern, wenn sie ihr Verdacht erregt. Kommen so viele Menschen zusammen, dass sie der öffentlichen Sicherheit Gefahr bringen könnten — jede Gesellschaft kann es, die so stark ist, dass sie der bewaffneten Macht am Orte Widerstand zu thun fähig wäre, — so hat die Polizei davon Rechenschaft zu fordern, was sie bei einander thun wollen, und die Aufsicht zu übernehmen, ob sie das Angegebene wirklich thun. Das Hausrecht fällt dann weg; oder, wenn der Besitzer des Hauses es nicht wegfallen lassen will, so versammle man sich in einem öffentlichen Hause. Gerade so ist es bei Anhäufungen des Volks auf Strassen, Märkten u. dgl.; die Polizei hat das Recht sie zu verhindern, oder Aufsicht darüber zu halten. — Der Staat hat in dieser Rücksicht das Gesetz zu geben, dass, nach Befinden der Umstände, nicht mehr als eine bestimmte Anzahl von Menschen versammelt seyn sollen, ohne ihre Versammlung, und die Absicht derselben bei der Polizei angezeigt zu haben, damit diese ihre Maassregeln darnach nehmen könne.

Noch sind in Absicht der Sicherung des absoluten Eigenthums zwei Fragen zu beantworten: nemlich, wie soll die Verfälschung der Wechsel, und wie die Verfälschung des Geldes verhindert werden? Ich lasse mich um so lieber auf sie ein, um dabei zugleich in ein paar Beispielen zu zeigen, wie einer guten Polizei selbst das für unmöglich Gehaltene ganz leicht sey.

Zuvörderst von Wechseln. Ich rede von eigentlichen Wechselbriefen, deren Werth jeder bezieht, der sie in den Händen hat, nicht von blossen Assignationen, in denen ein bestimmter Empfänger genannt ist. An grossen Handelsplätzen, besonders auf Messen, verändert ein Wechsel in demselben Tage wohl sehr vielmal seinen Eigenthümer. Die Personen, durch deren Hände er ging, kennen einander vielleicht nicht. Nun nimmt zwar nicht leicht ein Kaufmann einen Wechsel, ohne dass er das Haus der Aussteller, und die unterschriebene Hand kenne. Aber Hände lassen sich nachmachen; und kurz, es werden falsche Wechsel wirklich ausgebracht und angenommen, der Betrug mit ihnen muss daher wohl möglich seyn. Nun kommt es zwar zuletzt allerdings an den Tag, dass der Wechsel falsch sey, wenn er an den vorgeblichen Aussteller zurückkommt. Aber wie soll man nun den, der ihn untergeschoben hat, entdecken und seiner habhaft werden können, um an ihn wegen des Verlustes sich zu halten? In der hier beschriebenen Polizeiordnung macht dies nicht die geringste Schwierigkeit.

Die Namen derer, durch deren Hände der Wechsel gelaufen ist, werden ohnedies auf der Rückseite desselben bemerkt. Bei der gewöhnlichen Einrichtung aber kann sich ja jemand einen falschen Namen geben. Wenn Nachfrage nach ihm entsteht, ist er nirgends zu finden. Unserem Vorschlage nach müsste jeder, der einen Wechsel übergiebt, wenn er dem Annehmer desselben nicht genau persönlich bekannt ist, durch seinen Pass beweisen, dass er diese bestimmte Person sey, wo er zu finden sey u. s. f. Der Annehmer des Wechsels hat die Pflicht, sich den Pass vorzeigen zu lassen, und ihn nach demselben anzuerkennen. Zu dem Namen des Uebergebers auf der Rückseite des Wechsels wird bloss gesetzt: ***mit Pass von der und der Obrigkeit.*** — Es sind zwei Worte mehr zu schreiben, und ein oder zwei Minuten Zeit mehr nöthig, um den Pass und die Person anzusehen; und übrigens ist die Sache so einfach als vorher. — Wo soll man nun diese Person wiederfinden, falls der Wechsel falsch, und die Untersuchung bis auf sie zurückgekommen ist? Es ist in unserer

Polizeiverfassung ohnedies keinem erlaubt, von einem Orte ab zureisen (er kann unter dem Thore angehalten werden), ohne dass er den Ort bestimme, wo er zunächst hinzureisen gedenkt, welches in dem Register des Ortes, und in seinem Passe bemerkt wird. Er wird an keinem anderen Orte angenommen, als an dem im Passe bemerkten. Bei seiner Abreise von diesem Orte steht er wieder unter denselben Regeln, und man findet sonach seine weitere Spur. Aber wenn er ein Ausländer ist, oder in das Ausland reiset? Die policirten Staaten, besonders als Handlung treibende, müssen über diese Einrichtung sich vereinigen, so dass man den Betrüger in alle Länder verfolgen könne. Der Pass eines Staates, der nicht zu dieser Einrichtung getreten, wird nicht anerkannt, der Bürger desselben sonach von dem Rechte, einen Wechsel zu präsentiren, ausgeschlossen. Dies wird die Handlung treibenden Staaten ohne Zweifel nöthigen, diese Einrichtung anzunehmen. — Aber, dürfte jemand sagen es können ja falsche Pässe gemacht werden; und dadurch wäre denn der ganze Erfolg dieser Anstalten vereitelt. Wir antworten: diese Verfälschung muss selbst unmöglich gemacht werden; und dazu gäbe es denn ohne Zweifel hinreichende Mittel, z. B. ein ausschliessend zu den Pässen verfertigtes Papier oder Pergament, wie es bei den französischen Assignaten war; das nur in den Händen der höchsten Obrigkeit sey, unter ihrer Aufsicht verfertigt, und an die Unterobrigkeiten, welche über das verbrauchte Rechnung führen müssen, ausgetheilt werde. Aber kann man denn nicht dieses Papier selbst nachmachen? So sind ja die als Beispiel angeführten französischen Assignaten, ungeachtet dieser Vorsicht, nachgemacht worden. — Ja wohl, und dies darum, weil ein grosses Interesse, der Gewinnsucht sowohl, als der politischen Feindseligkeit, dabei befriedigt wurde; und weil das einmal nachgemachte Papier hundertfältig gebraucht werden könnte. Hier soll nur *Ein* falscher Pass gemacht werden; und dazu sollten so weitläufige Anstalten getroffen, so viele Künste vereinigt werden? Das höchste Interesse dabei könnte bloss dies seyn, einen beträchtlichen falschen Wechsel auszubringen. Aber ob dies, — die Gefahren, die dabei

sind, abgerechnet, — wohl die aufgewandten Kosten und Mühe lohnen würde?

Was den zweiten Punct, die Verfälschung der Münze anbelangt — der Staat garantirt den Werth des Geldes; wer ein Stück Geld für richtig annimmt, nimmt es auf das Wohl des Staates, dessen Stempel darauf befindlich ist; der Staat also hat jedem Bürger für die Richtigkeit des Geldes zu stehen: und wer *ohne sein Verschulden* durch falsches Geld betrogen worden, dem müsste, von Rechtswegen, der Staat den Schaden ersetzen und das falsche Geld gegen richtiges auswechseln.

Aber unter welchen Bedingungen ist jemand *ohne sein Verschulden* betrogen worden? Unter welchen Bedingungen ist zu glauben, dass er das falsche Geld nicht unterscheiden könnte? Es gehört zur Erziehung des Bürgers, dass er das Geld kenne, und est ist zu urtheilen: dass falsches Geld nicht wohl zu erkennen war, wenn *mehrere* dadurch betrogen worden sind.

Es ist sonach das unmittelbare Interesse des Staats, und ein Zweig seiner Polizeiaufsicht, die Verfälschung der Münze zu verhindern, und die falschen Münzer zu entdecken. Wie soll dies geschehen? Durch Nachfrage nicht, wie beim Wechsel, denn es kann schlechterdings niemand sagen, von Wem er dieses oder jenes Stück Geld bekommen hat. — Sind es jedoch beträchtliche Summen, so kann er es wohl wissen, und in diesem Falle ist Nachfrage zu halten. — Ueberhaupt aber hat die Polizei der That zuvorzukommen durch die Aufsicht auf die Materialien, die zu Verfertigung falscher Münzen gebraucht werden könnten (hierüber muss sie sich von der Chemie belehren lassen), durch die Einrichtung, dass diese Materialien, so wie die Gifte nicht ausgegeben werden, ohne den Namen des, der sie begehrt (es versteht sich, *anerkannt durch seinen Pass*), und ohne Anzeige des Gebrauches. Hierüber kann der Staat umsomehr halten, da er die Bergwerke in Besitz hat, wie oben gezeigt. Behalte er sich das Monopol der Metalle, Halbmetalle, und anderer dergl. Materialien vor, und gebe sie selbst nicht aus an die Kleinhändler, ohne Nach-

weisung an Wen und zu welchem Gebrauche das erst Erhaltene ausgegeben worden. —

Die executive Gewalt hat ausser den genannten Schutzpflichten auch das Recht, über die Erfüllung der Gesetze, sowohl der Civilgesetze als der Polizeigesetze, zu halten. Sie muss für jedes Vergehen, das auf der Oberfläche des Staates begangen wird, einstehen, und den Verbrecher herbeischaffen. Aber es ist sogleich klar, dass es für diese Obhut über die Gesetze gar keiner besonderen Anstalten bedürfe, sondern dass durch die beschriebenen Schutzanstalten zugleich das letztere mit besorgt wird. Wenn der Fall eintritt, dass jemand *ungerecht verfahre,* und das Gesetz übertrete, tritt zugleich der Fall ein, dass jemand *geschützt* werden müsse.

Dass jeder, der zu einer Vergehung gegen das Gesetz versucht ist, ganz sicher vorhersehe, er werde entdeckt und auf die ihm wohlbekannte Weise bestraft werden, ist die ausschliessende Bedingung der Wirksamkeit der Gesetzgebung und der ganzen Staatseinrichtung. Kann der Verbrecher mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit sich Verborgenheit und Ungestraftheit versprechen, was soll ihn dann abhalten, das Verbrechen zu begehen? Leben wir denn dann nicht ohnerachtet der weisesten Gesetze, die wir etwa haben mögen, im vorigen Naturstande fort, wo jeder thut, was er vermag, und wir immerfort vom guten Willen Anderer abhängig bleiben? Auch ist es dann eine offenbare Ungerechtigkeit, die wenigen, welche ertappt werden, nach der Strenge des Gesetzes zu strafen. Hatten sie nicht, da sie rund um sich her Straflosigkeit sahen, die gegründete Aussicht, dass sie auch ihnen werde zu Theil werden? Konnten sie durch ein Gesetz abgehalten werden, welches sie für ungültig halten mussten? Der Spott, der aus dem Munde des gemeinen Mannes allenthalben unsere Staatsverfassungen trifft: dass man in ihnen nicht um des Vergehens willen, sondern darum, weil man sich habe ertappen lassen, gestraft werde, ist treffend und gerecht. Die Forderung an die Dienerin der Gesetzgebung, die Polizei, dass sie jeden Schuldigen ohne Ausnahme herbeischaffe, ist schlechthin unerlasslich.

Ich habe über die Möglichkeit, dieser Forderung Genüge zu leisten, bei meinen Zuhörern Zweifel gefunden, und kann nicht erwarten, dass diese Forderung von meinen Lesern anders werde aufgenommen werden. Wäre die Behauptung dieser Unmöglichkeit gegründet, so würde ich ohne alles Bedenken folgern: also ist auch der Staat überhaupt, und alles Recht unter den Menschen unmöglich. Alle sogenannten Staaten sind nichts anderes, und werden nie etwas anderes seyn, als Unterdrückung der Schwächeren durch den Mächtigeren unter dem Vorwande des Rechtes, um sie nach seinem Gefallen zu brauchen; mit welcher Unterdrückung nothwendig die Erlaubniss verknüpft seyn muss, sich von ihrer Seite an den noch Schwächeren schadlos zu halten, so gut sie können: und das öffentliche Recht ist nichts anderes, als die Lehre, wie weit der Stärkere ungerecht seyn könne, ohne seinem Vortheile zu schaden, wie es Montesquieu ironisch beschreibt. Aber hat denn dieses Vorgeben der Unausführbarkeit einen Grund für sich, und woher mag es doch entstehen? Daher entsteht es, dass man den hier aufgestellten Begriff eines Staates nicht festhält, nicht als den Begriff eines organisirten Ganzen betrachtet, in welchem allein diese Theile bestehen können, und ausser demselben in einem anderen Ganzen schlechthin nicht bestehen können; dass man, bei Aufstellung der einzelnen Theile, durch die Phantasie sich immer wieder das Bild unserer gewöhnlichen Staaten unterschieben lässt. Es ist kein Wunder, wenn jetzt der Theil an keiner Ecke anpassen will. In den gewöhnlichen Staaten wäre die Forderung, den Urheber jeder gesetzwidrigen That herbeizuschaffen, allerdings unausführbar; oder wenn sie ausgeführt werden könnte, wenn z. B. ein bestehender Staat einige der hier angegebenen Polizeimittel sich zunutze machen wollte: so wäre dies eine Ungerechtigkeit, die das Volk nicht lange dulden, und durch die der Staat sich nur seinen Untergang zubereiten würde. Denn wo von oben herab Unordnung und Unrecht herrscht, kann die Regierung nur dadurch bestehen, dass sie dem Niederen gleichfalls einen guten Theil Unordnung erlaube, welche nur sie selbst nicht trifft.

Die Quelle alles Uebels in unseren Nothstaaten ist einzig und allein die *Unordnung*, und die Unmöglichkeit, Ordnung zu machen. Dass die Entdeckung eines Schuldigen in demselben so oft grosse und unübersteigliche Schwierigkeiten hat, kommt lediglich daher, weil es so viele Menschen giebt, um die der Staat sich nicht kümmert, und die keinen bestimmten Stand im Staate haben. In einem Staate von der hier aufgestellten Constitution hat jeder seinen bestimmten Stand, die Polizei weiss so ziemlich, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages sey und was er treibe. Jeder muss arbeiten, und jeder hat, wenn er arbeitet, zu leben: Betriebsamkeitsritter (*Chevaliers d'industrie*) giebt es nicht; denn sie werden auf der ganzen Oberfläche des Staates nirgends unter ein Dach aufgenommen. Jeder kann auf der Stelle, durch Hülfe des beschriebenen Passes, anerkannt werden. Das Verbrechen ist in einem solchen Staate etwas höchst Ungewöhnliches; es geht ihm eine gewisse ungewöhnliche Bewegung vorher. In einem Staate, wo alles Ordnung ist, und alles nach der Schnur geht, bemerkt diese ungewöhnlichen Bewegungen die Polizei, und wird sogleich aufmerksam; und so sehe ich von meiner Seite die Möglichkeit nicht ein, wie eine Vergehung und der Urheber derselben verborgen bleiben könne.

Hierbei ist noch anzumerken, dass es in dem Gange der hier beschriebenen Polizei keiner Spione, keiner heimlichen Auflaurer bedarf. Verheimlichung ist allemal klein, niedrig und unmoralisch. Jeder muss vor den Augen aller Welt sich zu thun getrauen, was er überhaupt zu thun sich getraut. *Wem* soll denn der Staat diese entehrenden Aufträge geben? Soll er selbst zu Ehrlosigkeit und Unmoralität aufmuntern, und sie zur Pflicht machen? Dann, — wenn der Staat einmal bei einigen Menschen Heimlichkeit autorisirt, wer ist ihm denn Bürge, dass nicht diese selbst ihre Verborgenheit zum Vergehen nutzen? —

Warum will man denn die Bürger heimlich beobachten? Damit sie sich nicht für beobachtet halten. Und warum sollen sie denn dies nicht? Damit sie unbefangen ihre Gedanken über die Regierung und ihre Pläne gegen sie entdecken, und

ihre eigenen Verräther werden; oder, was sie sonst von verheimlichten gesetzwidrigen Handlungen wissen, an den Tag geben. Das erstere ist nur nöthig da, wo die Regierung und die Unterthanen im unaufhörlichen Kriege leben, die letzteren ungerechterweise unterdrückt sind, und nach Kriegsrecht ihre Freiheit wieder zu erlangen streben; das letztere nur da, wo die Polizei im Ganzen nicht wachsam genug ist, dass irgend etwas vor ihr hat heimlich gehalten werden können. Beides findet in dem hier beschriebenen Staate nicht statt. — Der Pariser Polizeilieutenant, der seinen Auflaurern Uniform hatte geben wollen, wurde zum Gelächter eines verdorbenen Volkes, und rettete durch diese Unbedeutsamkeit sein Leben. Meiner Meinung nach, zeigte er gesunden unverdorbenen Sinn. In dem hier beschriebenen Staate können die Polizeibeamten Uniform haben. Sie sind nicht weniger die ehrwürdigen Zeugen der Unschuld, als sie die Ankläger des Verbrechens sind. Wie könnte die Unsträflichkeit das Auge der Aufsicht scheuen und hassen?

Erster Anhang des Naturrechts.

Grundriss des Familienrechts.

Erster Abschnitt.

Deduction der Ehe.

Anmerkung.

Gerade so, wie oben die Nothwendigkeit der Existenz mehrerer vernünftiger Wesen neben einander, und die Beziehung derselben auf eine Sinnenwelt erst abgeleitet werden musste, um für die Anwendung des Rechtsbegriffes einen Gegenstand zu haben; ebenso müssen wir hier mit der Natur der Ehe uns erst bekanntmachen, und das zwar durch eine Deduction, um den Rechtsbegriff darauf mit Verstand anwenden zu können. Ebensowenig, als vernünftige sinnliche Wesen, und eine Sinnenwelt für sie, erst durch den Rechtsbegriff zu Stande kommen, ebensowenig kommt die Ehe erst durch ihn zu Stande. Die Ehe ist gar nicht bloss eine juridische Gesellschaft, wie etwa der Staat; sie ist eine natürliche und moralische Gesellschaft.

Die folgende Deduction ist sonach nicht juridisch; aber sie ist in einer Rechtslehre nothwendig, um eine Einsicht in die hinterher aufzustellenden juridischen Sätze zu erhalten.

§. 1.

Die Natur hat ihren Zweck der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes auf einen Naturtrieb in zwei besonderen Geschlechtern gegründet, der nur um sein selbst willen da zu seyn, und auf nichts auszugehen scheint, als auf seine eigene Befriedigung. Er ist selbst Zweck unserer Natur, ohnerachtet er nur Mittel ist für die Natur überhaupt. Indess die Menschen auf nichts ausgehen, als diesen Trieb zu befriedigen, wird durch die natürlichen Folgen dieser Befriedigung ohne weiteres Zuthun des Menschen der Naturzweck erreicht.

Hinterher freilich kann der Mensch durch Erfahrung und Abstraction lernen, dass dieses der Naturzweck sey, und durch sittliche Veredelung bei der Befriedigung des Triebes sich diesen Zweck vorsetzen. Aber vor der Erfahrung vorher, und in seinem natürlichen Zustande, hat er diesen Zweck nicht, sondern die blosse Befriedigung des Triebes ist letzter Zweck; und so musste es seyn, wenn der Naturzweck sicher erreicht werden sollte. —

(Den Grund, warum die Natur zwei verschiedene Geschlechter absondern musste, durch deren Vereinigung allein die Fortpflanzung der Gattung möglich sey, will ich hier nur kurz angeben; da diese Untersuchung nicht eigentlich hierher gehört.

Die Bildung eines Wesens seiner Art ist die letzte Stufe der bildenden Kraft in der organischen Natur, und diese Kraft wirkt nothwendig stets, wenn die Bedingungen ihrer Wirksamkeit gegeben sind. Wären sie nun immer gegeben, so würde in der Natur ein beständiges Uebergehen in andere Gestalten, nie aber ein Bestehen derselben Gestalt, ein ewiges Werden, und niemals ein Seyn stattfinden; und da nichts da wäre, das übergehen könnte, auch nicht einmal ein Uebergehen möglich seyn; ein undenkbarer, und in sich selbst widersprechender Gedanke. (Es ist derselbe Zustand, den ich oben [S. 208. unten] den Streit des Seyns und Nichtseyns nannte.) So ist keine Natur möglich.

Sollte sie möglich seyn, so musste die Gattung noch eine

andere organische Existenz haben, ausser der als Gattung; doch aber auch als Gattung da seyn, um sich fortpflanzen zu können. Dies war nur dadurch möglich, dass die die Gattung bildende Kraft vertheilt, gleichsam in zwei absolut zusammengehörende, und nur in ihrer Vereinigung ein sich fortpflanzendes Ganzes ausmachende Hälften zerrissen würde. In dieser Theilung bildet jene Kraft nur das Individuum. Die Individuen, vereinigt, und inwiefern sie vereinigt werden können, sind erst, und bilden erst die Gattung; denn *seyn* und *bilden* ist in der organischen Natur Eins. Das Individuum *besteht* lediglich als Tendenz, die Gattung zu bilden. So allein kam Ruhe und Stillstand der Kraft, und mit der Ruhe Gestalt in die organische Natur; und sie ward so erst Natur; darum geht dieses Gesetz der Absonderung der zwei bildenden Geschlechter nothwendig durch die ganze organische Natur.)

§. 2.

Die besondere Bestimmung dieser Natureinrichtung ist die, dass bei der Befriedigung des Triebes oder Beförderung des Naturzweckes, was den eigentlichen Act der Zeugung anbelangt, das eine Geschlecht sich nur thätig, das andere sich nur leidend verhalte.

(Auch von dieser näheren Bestimmung lässt sich der Grund angeben. Das System der gesammten Bedingungen zur Erzeugung eines Körpers der gleichen Art musste irgendwo vollständig vereinigt seyn, und einmal in Bewegung gesetzt, seinen eigenen Gesetzen nach sich entwickeln. Das Geschlecht, in welchem es liegt, heisst durch die ganze Natur hindurch das *weibliche*. Nur das erste bewegende Princip konnte abgesondert werden; und musste abgesondert werden, wenn bestehende Gestalt seyn sollte. Das Geschlecht, in welchem es, von dem zu bildenden Stoffe abgesondert, sich erzeugt, heisst durch die ganze Natur hindurch das *männliche*.)

§. 3.

Der Charakter der Vernunft ist absolute Selbstthätigkeit:

blosses Leiden um des Leidens willen widerspricht der Vernunft und hebt sie gänzlich auf. Es ist sonach gar nicht gegen die Vernunft, dass das erste Geschlecht die Befriedigung seines Geschlechtstriebes als Zweck sich vorsetzte, da er durch Thätigkeit befriedigt werden kann: aber es ist schlechthin gegen die Vernunft, dass das zweite die Befriedigung des seinigen sich als Zweck vorsetze, weil es sich dann ein blosses Leiden zum Zwecke machen würde. Sonach ist das zweite Geschlecht entweder selbst der Anlage nach nicht vernünftig, welches der Voraussetzung widerspricht, dass sie Menschen seyn sollen; oder diese Anlage kann zufolge seiner besonderen Natur nicht entwickelt werden, welches sich selbst widerspricht, indem dann in der Natur eine Anlage angenommen wird, die in der Natur nicht angenommen wird; oder endlich, es kann die Befriedigung seines Geschlechtstriebes sich nie zum Zwecke machen. Ein solcher Zweck und Vernünftigkeit heben sich gänzlich auf.

Nun aber gehört doch der Geschlechtstrieb dieses zweiten Geschlechtes, und seine Aeusserung und Befriedigung in den Plan der Natur. Es ist daher nothwendig, dass dieser Trieb beim Weibe unter einer anderen Gestalt und, um neben der Vernünftigkeit bestehen zu können, selbst als Trieb zur Thätigkeit erscheine; und zwar, als charakteristischer Naturtrieb zu einer nur diesem Geschlechte zukommenden Thätigkeit.

Da auf diesem Satze die ganze folgende Theorie beruht, so will ich suchen, ihn in das gehörige Licht zu stellen, und möglichen Misverständnissen desselben vorzubeugen.

1) Es ist hier von *Natur* und einem *Naturtriebe* die Rede, d. i. von etwas, welches das Weib, wenn nur die beiden Bedingungen desselben, Vernunft und Treiben des Geschlechtes, da sind, ohne alle *Anwendung ihrer Freiheit* und ganz sich selbst überlassen, in sich finden wird, als etwas Gegebenes, Ursprüngliches, und aus keiner ihrer vorhergehenden freien Handlungen zu Erklärendes. Es wird dadurch aber gar nicht die Möglichkeit geläugnet, dass nicht das Weib entweder unter ihre Natur herabsinken, oder durch Freiheit sich über sie erheben könne; welche Erhebung aber selbst nicht viel besser

ist, als ein Herabsinken. *Unter* ihre Natur sinkt das Weib herab, wenn sie sich zur Vernunftlosigkeit erniedrigt. Dann kann der Geschlechtstrieb in seiner vahren Gestalt zum Bewusstseyn kommen, und bedachter Zweck des Handelns werden. *Ueber* ihre Natur würden sich die Weiber erheben, wenn die Befriedigung des Geschlechtstriebes weder in seiner Rohheit, noch in der Gestalt, die er in einer wohleingerichteten, weiblichen Seele annimmt, Zweck wäre; sondern als blosses Mittel gedacht würde für einen anderen durch Freiheit sich vorgesetzten Zweck. Wenn dieser Zweck nicht ein ganz verwerflicher seyn soll (etwa der, den Titel Frau und die Aussicht auf ein sicheres Brot zu haben, in welchem Falle die Persönlichkeit zum Mittel eines Genusses gemacht wird), so könnte er kein anderer seyn, als der Naturzweck selbst: Kinder zu haben; den auch einige vorwenden. Aber da sie diesen Zweck mit jedem möglichen Manne hätten erreichen können, mithin in ihrem Princip gar kein Grund liegt, dass sie *gerade diesen* wählten, so müssen sie, als das Erträglichste, was man noch annehmen kann, gestehen, dass sie diesen nur darum genommen, weil er der erste war, den sie eben haben konnten; welches denn doch keine grosse Achtung derselben für ihre Person anzeigt. Aber, selbst diesen bedenklichen Umstand abgerechnet, möchte vielleicht zugegeben werden können, dass jener Zweck überhaupt den Entschluss mit einem Manne zu leben begründen könne; ob er aber als klar gedachter Zweck zum Ziele führe, und die Kinder wirklich nach Begriffen empfangen werden, daran dürfte der Menschenkenner wohl zweifeln. — Man verzeihe diese Deutlichkeit dem Bestreben, gefährliche Sophistereien, durch welche man die Verläugnung seiner wahren Bestimmung zu beschönigen und in der Welt zu verewigen sucht, in ihrer Blösse zu zeigen.

Dass ich das ganze Verhältniss bildlich bezeichne: das zweite Geschlecht steht der Natureinrichtung nach um eine Stufe tiefer, als das erste; es ist Object einer Kraft des ersteren, und so musste es seyn, wenn beide verbunden seyn sollten. Nun aber sollen beide, als moralische Wesen, gleich seyn. Dies war nur dadurch möglich, dass im zweiten Ge-

schlechte eine ganz neue, dem ersten völlig ermangelnde Stufe eingeschoben würde. Diese Stufe ist die Gestalt, unter welcher ihm der Geschlechtstrieb erscheint; der dem Manne in seiner wahren Gestalt erscheint.

2) Der Mann kann, ohne seine Würde aufzugeben, sich den Geschlechtstrieb gestehen, und die Befriedigung desselben suchen; ich meine ursprünglich. Wer in der Verbindung mit einem liebenden Weibe diese Befriedigung allein sich noch zum Zwecke machen könnte, wäre ein roher Mensch: wovon die Gründe sich tiefer unten zeigen werden. Das Weib kann sich diesen Trieb nicht gestehen. Der Mann kann freien; das Weib nicht. Es wäre die höchste Geringschätzung ihrer selbst, wenn sie es thäte. Eine abschlägige Antwort, die der Mann erhielte, sagt nichts weiter, als: ich will mich dir nicht unterwerfen; und dies lässt sich ertragen. Eine abschlägige Antwort, die das Weib erhielte, würde heissen: ich will die durch dich schon geschehene Unterwerfung nicht annehmen; welches ohne Zweifel unerträglich ist. — Raisonnement aus dem Rechtsbegriffe thut es hier nicht; und wenn einige Weiber meinen, sie müssten ebensowohl das Recht haben, auf die Heirath zu gehen, als die Männer, so kann man sie fragen: wer ihnen denn dieses Recht streitig mache, und warum sie denn sonach desselben sich nicht bedienen? Es ist dies gerade so, als ob untersucht würde, ob der Mensch nicht ebensowohl das Recht habe, zu fliegen, wie der Vogel. Lassen wir lieber die Frage vom Rechte solange ruhen, bis einer wirklich fliegt.

Auf diese einzige Verschiedenheit gründet sich der ganze übrige Unterschied der beiden Geschlechter. Aus diesem Naturgesetze des Weibes entsteht die weibliche Schamhaftigkeit, die in dieser Art dem männlichen Geschlechte nicht zukommt. Rohe Männer prahlen sogar mit Ausübung der Wollust; aber bei der schrecklichsten Sittenlosigkeit, in welche das zweite Geschlecht mehrmals versunken und dadurch das Verderben der Männer bei weitem übertroffen hat, hat man nie gehört, dass die Weiber dies gethan hätten; selbst die Prostituirte gesteht lieber, dass sie ihr schändliches Gewerbe aus Gewinnsucht, als dass sie es aus Wollust treibe.

§. 4.

Das Weib kann sich nicht gestehen, dass sie sich hingebe — und da in dem vernünftigen Wesen etwas nur insofern ist, inwiefern es sich desselben bewusst wird — das Weib kann überhaupt sich nicht hingeben der Geschlechtslust, um ihren eigenen Trieb zu befriedigen; und da sie sich denn doch zufolge eines Triebes hingeben muss, kann dieser Trieb kein anderer seyn, als der, den Mann zu befriedigen. Sie wird in dieser Handlung Mittel für den Zweck eines Anderen; weil sie ihr eigener Zweck nicht seyn konnte, ohne ihren Endzweck, die Würde der Vernunft, aufzugeben. Sie behauptet ihre Würde, ohnerachtet sie Mittel wird, dadurch, dass sie sich freiwillig, zufolge eines edlen Naturtriebes, des der *Liebe,* zum Mittel macht.

Liebe also ist die Gestalt, unter welcher der Geschlechtstrieb im Weibe sich zeigt. Liebe aber ist es, wenn man um des Andern willen, nicht zufolge eines Begriffes, sondern zufolge eines Naturtriebes, sich aufopfert. Blosser Geschlechtstrieb sollte nie Liebe genannt werden; dies ist ein grober Misbrauch, der darauf auszugehen scheint, alles Edle in der menschlichen Natur in Vergessenheit zu bringen. Ueberhaupt sollte, meiner Meinung nach, nichts Liebe genannt werden, als das so eben Beschriebene. Im Manne ist *ursprünglich* nicht Liebe, sondern Geschlechtstrieb; sie ist überhaupt in ihm kein ursprünglicher, sondern nur ein *mitgetheilter, abgeleiteter,* erst durch Verbindung mit einem liebenden Weibe *entwickelter* Trieb, und hat bei ihm eine ganz andere Gestalt; wie wir dies tiefer unten sehen werden. Nur dem Weibe ist die Liebe, der edelste aller Naturtriebe, angeboren; nur durch dieses kommt er unter die Menschen; sowie andere gesellige Triebe mehr, von welchen tiefer unten. Im Weibe erhielt der Geschlechtstrieb eine moralische Gestalt, weil er in seiner natürlichen die Moralität derselben ganz aufgehoben hätte. Liebe ist der innigste Vereinigungspunct der Natur und der Vernunft; sie ist das einzige Glied, wo die Natur in die Vernunft eingreift; sie ist sonach das Vortrefflichste unter allem Natürlichen.

Das Sittengesetz fordert, dass man sich in Anderen vergesse; die Liebe giebt sich selbst hin für den Anderen.

Dass ich alles kurz zusammenfasse: Im unverdorbenen Weibe äussert sich kein Geschlechtstrieb, und wohnt kein Geschlechtstrieb, sondern nur Liebe; und diese Liebe ist der Naturtrieb des Weibes, einen Mann zu befriedigen. Es ist allerdings ein Trieb, der dringend seine Befriedigung heischt: aber diese seine Befriedigung ist nicht die sinnliche Befriedigung des Weibes, sondern die des Mannes; für das Weib ist es nur Befriedigung des Herzens. Ihr Bedürfniss ist nur das, zu lieben und geliebt zu seyn. So nur erhält der Trieb, sich hinzugeben, den Charakter der Freiheit und Thätigkeit, den er haben musste, um neben der Vernunft bestehen zu können. — Es ist wohl kein Mann, der nicht die Absurdität fühle, es umzukehren, und dem Manne einen ähnlichen Trieb zuzuschreiben, ein Bedürfniss des Weibes zu befriedigen, welches er weder bei ihr voraussetzen, noch sich als Werkzeug desselben denken kann, ohne bis in das Innerste seiner Seele sich zu schämen.

Darum ist auch das Weib in der Geschlechtsvereinigung nicht in jedem Sinne Mittel für den Zweck des Mannes; sie ist Mittel für ihren eigenen Zweck, ihr Herz zu befriedigen; und nur, inwiefern von sinnlicher Befriedigung die Rede ist, ist sie es für den Zweck des Mannes.

In dieser Denkart des Weibes eine Täuschung erkünsteln, und etwa sagen: so ist es denn doch am Ende der Geschlechtstrieb, der nur versteckterweise sie treibt, wäre eine dogmatische Verirrung. Das Weib sieht nicht weiter, und ihre Natur geht nicht weiter, als bis zur Liebe: sonach *ist* sie nur so weit. Dass ein Mann, der die weibliche Unschuld nicht hat, noch haben soll, und der sich alles gestehen kann, diesen Trieb zergliedere, geht das Weib nichts an; *für sie* ist er einfach, denn das Weib ist kein Mann. Wenn sie Mann wäre, würde man rechthaben; aber dann wäre sie auch nicht *sie;* und alles wäre anders. — Oder will man uns etwa den Grundtrieb der weiblichen Natur als *Ding an sich* zu Tage fördern?

§. 5.

Das Weib giebt, indem sie sich zum Mittel der Befriedigung des Mannes macht, ihre Persönlichkeit; sie erhält dieselbe und ihre ganze Würde nur dadurch wieder, dass sie es aus Liebe für diesen Einen gethan habe.

Aber wenn diese Stimmung je ein Ende nehmen sollte, und das Weib einst aufhören müsste, in dem befriedigten Manne den über alle seines Geschlechtes liebenswürdigen zu erblicken; ja, wenn sie nur die Möglichkeit davon denken könnte, so würde sie durch diesen Gedanken in ihren eigenen Augen verächtlich werden. Wenn es möglich ist, dass er für sie nicht der Liebenswürdigste seines Geschlechtes sey, so wäre, da sie doch ihm allein unter dem ganzen Geschlechte sich hingiebt, kein anderer Grund anzunehmen, als dass versteckterweise die Natur sie getrieben habe, sich nur bald und mit dem ersten, dem besten zu befriedigen; welches ohne Zweifel ein entehrender Gedanke wäre. Es ist also, so gewiss sie mit Erhaltung ihrer Würde sich hingiebt, nothwendig ihre Voraussetzung, dass ihre gegenwärtige Stimmung nie endigen könne, sondern ewig sey, sowie sie selbst ewig ist. Die sich einmal giebt, giebt sich auf immer.

§. 6.

Diejenige, welche ihre Persönlichkeit mit Behauptung ihrer Menschenwürde hingiebt, giebt nothwendig dem Geliebten alles hin, was sie hat. Wäre die Ergebung nicht unumschränkt, und behielte sie in derselben sich das Geringste vor, so legte sie dadurch an den Tag, dass das Vorbehaltene einen höheren Werth für sie hätte, als ihre eigene Person; welches ohne Zweifel eine tiefe Herabwürdigung ihrer Person wäre. Ihre eigene Würde beruht darauf, das sie ganz, sowie sie lebt und ist, ihres Mannes sey, und sich ohne Vorbehalt an ihn und in ihm verloren habe. Das Geringste, was daraus folgt, ist, dass sie ihm ihr Vermögen und alle ihre Rechte abtrete, und mit ihm ziehe. Nur mit ihm vereinigt, nur unter seinen Augen und in seinen Geschäften hat sie noch Leben und Thätigkeit.

Sie hat aufgehört, das Leben eines Individuums zu führen; ihr Leben ist ein Theil seines Lebens geworden (dies wird trefflich dadurch bezeichnet, dass sie den Namen des Mannes annimmt).

§. 7.

Die Lage des Mannes dabei ist diese. Er, der alles, was im Menschen ist, sich selbst gestehen kann, sonach die ganze Fülle der Menschheit in sich selbst findet, überschaut das ganze Verhältniss, wie das Weib selbst es nie überschauen kann. Er sieht ein ursprünglich freies Wesen mit Freiheit und unbegrenztem Zutrauen sich ihm unbedingt unterwerfen; sieht, dass sie nicht nur ihr ganzes äusseres Schicksal, sondern auch ihre innere Seelenruhe und ihren sittlichen Charakter, wenn auch nicht das Wesen desselben, doch ihren eigenen Glauben daran, von ihm gänzlich abhängig mache: da ja der Glaube des Weibes an sich selbst und an ihre Unschuld und Tugend davon abhängt, dass sie nie aufhören müsse, ihren Mann über alle seines Geschlechts zu achten und zu lieben.

Wie die sittliche Anlage in der Natur des Weibes sich durch Liebe, so äussert die sittliche Anlage in der Natur des Mannes sich durch *Grossmuth*. Er will zuerst Herr seyn; wer aber mit Zutrauen ihm sich hingiebt, gegen den entkleidet er sich aller seiner Gewalt. Gegen den Unterworfenen stark zu seyn, ist nur die Sache des Entmannten, der gegen den Widerstand keine Kraft hat.

Zufolge dieser natürlichen Grossmuth ist der Mann durch das Verhältniss mit seiner Gattin zuvörderst genöthigt, achtungswürdig zu seyn, da ihre ganze Ruhe davon abhängt, dass sie ihn über alles achten könne. Nichts tödtet unwiederbringlicher die Liebe des Weibes, als die Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit des Mannes. — So verzeiht überhaupt das andere Geschlecht dem unsrigen alles andere; nur nicht Feigheit und Schwäche des Charakters. Der Grund davon ist keinesweges ihr eigennützigez Anschlag auf unseren Schutz; es ist lediglich

das Gefühl der Unmöglichkeit, einem solchen Geschlechte sich zu unterwerfen, wie es ihre Bestimmung erfordert.

Die Ruhe des Weibes hängt davon ab, dass sie ihrem Gatten ganz unterworfen sey, und keinen anderen Willen habe, als den seinigen. Es folgt, dass, da er dies weiss, er ohne seine eigene Natur und Würde, die männliche Grossmuth, zu verläugnen, nichts unterlassen kann, um ihr dies so viel als möglich zu erleichtern. Dies kann nun nicht dadurch geschehen, dass er sich von seiner Gattin beherrschen lasse; denn der Stolz ihrer Liebe besteht darin, dass sie unterworfen sey, und es scheine, und selbst es nicht anders wisse, als dass sie es ist. Männer, die sich der Herrschaft ihrer Weiber unterwerfen, machen sich ihnen dadurch selbst verächtlich, und rauben ihnen alle eheliche Glückseligkeit. Es kann nur dadurch geschehen, dass er ihre Wünsche ausspäht, um als seinen eigenen Willen sie vollbringen zu lassen, was sie, sich selbst überlassen, am liebsten thun würde. — Es ist ja hier nicht etwa um blosse Befriedigung ihrer Launen und Einfälle zu thun, damit sie nur befriedigt seyen; es ist um einen weit höheren Zweck, um die Erleichterung, ihren Gatten immerfort über alles zu lieben, und in ihren eigenen Augen ihre Unschuld zu behalten, zu thun. — Es kann nicht fehlen, dass die Gattin, deren Herz durch einen Gehorsam, der ihr keine Aufopferung kostet, nicht befriedigt wird, wieder von ihrer Seite, die verborgenen höheren Wünsche des Mannes auszuspähen, und mit Aufopferungen sie zu vollbringen suche. Je grösser das Opfer, desto vollkommener ist die Befriedigung ihres Herzens. Daher entsteht die eheliche *Zärtlichkeit* (Zartheit der Empfindungen und des Verhältnisses). Jeder Theil will seine Persönlichkeit aufgeben, damit die des anderen Theils allein herrsche; nur in der Zufriedenheit des anderen findet jeder die seinige; die Umtauschung der Herzen und der Willen wird vollkommen. Nur in Verbindung mit einem liebenden Weibe öffnet das männliche Herz sich der Liebe, der sich unbefangen hingebenden und im Gegenstande verlorenen Liebe; nur in der ehelichen Verbindung lernt das Weib Gross-

muth, Aufopferung mit Bewusstseyn und nach Begriffen: und so wird die Verbindung mit jedem Tage ihrer Ehe inniger.

Corollaria.

1) In der Verbindung beider Geschlechter, also in der Realisation des *ganzen* Menschen, als eines vollendeten Naturproducts, aber auch nur in dieser Verbindung, findet sich ein äusserer Antrieb zur Tugend. Der Mann ist durch den natürlichen Trieb der Grossmuth genöthigt, edel und ehrwürdig zu seyn, weil das Schicksal eines freien Wesens, das in vollem Zutrauen sich ihm hingab, davon abhängt. Das Weib ist zur Beobachtung aller ihrer Pflichten genöthigt durch die ihr angeborene Schamhaftigkeit. Sie kann in keinem Stücke der Vernunft etwas vergeben, ohne bei sich selbst in den sehr wahrscheinlichen Verdacht zu kommen, dass sie ihr auch in der Hauptsache vergeben habe, und dass sie — der unerträglichste Gedanke für sie — ihren Mann nicht liebe, sondern ihn nur als Mittel zur Befriedigung ihres Geschlechtstriebes brauche. — Der Mann, in welchem noch Grossmuth, das Weib, in welcher noch Schamhaftigkeit wohnt, sind jeder Veredlung fähig: aber sie sind auf dem geraden Wege zu allen Lastern, wenn der erste niederträchtig, die andere schamlos wird; wie dies auch die Erfahrung ohne Ausnahme bestätigt.

2) Auch ist hier die Aufgabe gelöset: wie kann man das Menschengeschlecht von Natur aus zur Tugend führen? Ich antworte: lediglich dadurch, dass das natürliche Verhältniss zwischen beiden Geschlechtern wiederhergestellt werde. Es giebt keine sittliche Erziehung der Menschheit, ausser von diesem Puncte aus.

§. 8.

Eine Verbindung, wie die beschriebene, heisst *eine Ehe.* Die Ehe ist eine durch den Geschlechtstrieb begründete *vollkommene Vereinigung* zweier Personen beiderlei Geschlechts, die ihr eigener Zweck ist.

Sie ist durch den Geschlechtstrieb in beiden Geschlechtern *begründet*, für den forschenden Philosophen; aber es ist

nicht nothwendig, dass irgend eine unter den beiden Personen, die eine Ehe schliessen wollen, dieses sich gestehe. Das Weib kann es sich nie, es kann sich nur Liebe gestehen. Auch ist die Fortdauer der Ehe keinesweges durch die Befriedigung dieses Triebes bedingt; dieser Zweck kann ganz wegfallen, und dennoch die eheliche Verbindung in ihrer ganzen Innigkeit fortdauern.

Die Philosophen haben sich für verbunden erachtet, einen Zweck der Ehe anzugeben, und die Frage auf sehr verschiedene Weise beantwortet. Aber die Ehe hat keinen Zweck ausser ihr selbst; sie ist ihr eigener Zweck. Das eheliche Verhältniss ist die eigentlichste, von der Natur geforderte Weise des erwachsenen Menschen von beiden Geschlechtern, zu existiren. In diesem Verhältnisse erst entwickeln sich alle seine Anlagen; ausser demselben bleiben sehr viele, und gerade die merkwürdigsten Seiten der Menschheit unangebaut. So wenig die Existenz des Menschen überhaupt auf irgend einen sinnlichen Zweck zu beziehen ist, so wenig ist es die nothwendige Weise derselben, die Ehe.

Die Ehe ist eine Verbindung zwischen *zwei* Personen: *einem* Manne, und *einem* Weibe. Das Weib, die sich Einem ganz gegeben hat, kann sich nicht einem zweiten geben, denn ihre eigene Würde hängt ja davon ab, dass sie diesem Einen ganz angehöre. Der Mann, der sich nach dem Willen und den leisesten Wünschen Einer zu richten hat, um sie zu beglücken, kann sich nicht nach den Wünschen mehrerer richten, die selbst unter einander nicht vereinigt sind. Die Polygynie setzt bei den Männern die Meinung voraus, dass die Weiber nicht vernünftige Wesen sind, wie die Männer, sondern blosse willenlose und rechtslose Werkzeuge für den Mann. Dies ist denn auch wirklich die Lehre der religiösen Gesetzgebung, die die Vielweiberei verstattet, der muhamedanischen. Diese Religion hat, freilich wohl ohne sich der Gründe deutlich bewusst zu seyn, aus der Bestimmung der weiblichen Natur, sich leidend zu verhalten, einseitig gefolgert. Die Polyandrie ist ganz gegen die Natur, und darum äusserst selten. Wenn sie nicht rohe Viehheit wäre, und irgend etwas

voraussetzen könnte, so müsste sie voraussetzen, dass es gar keine Vernunft und gar keine Würde derselben gäbe.

Die eheliche Verbindung ist ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig, und wird nothwendig als ewig geschlossen. Das Weib kann nicht voraussetzen, dass sie je aufhören werde, ihren Mann über alle seines Geschlechts zu lieben, ohne ihre weibliche Würde; der Mann nicht, dass er aufhören werde, seine Frau über alle ihres Geschlechts zu lieben, ohne seine männliche Grossmuth aufzugeben. Sie geben sich einander auf immer, weil sie sich einander ganz geben.

§. 9.

Die Ehe ist sonach kein erfundener Gebrauch und keine willkürliche Einrichtung, sondern sie ist ein durch Natur und Vernunft in ihrer Vereinigung nothwendig und vollkommen bestimmtes Verhältniss. Sie ist vollkommen bestimmt, sage ich, d. h. nur eine solche Ehe, wie die beschriebene, und schlechthin keine andere Verbindung beider Geschlechter zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, verstatten Natur und Vernunft.

Um die Ehe zu errichten oder zu bestimmen, damit hat das Rechtsgesetz nichts zu thun, sondern die weit höhere Gesetzgebung der Natur und Vernunft, welche durch ihre Producte dem Rechtsgesetze erst ein Gebiet verschafft. Die Ehe bloss als eine juridische Gesellschaft ansehen, führt auf unschickliche und unsittliche Vorstellungen. Man wurde vielleicht dadurch zum Irrthume verleitet, dass die Ehe allerdings ein Beisammenleben freier Wesen ist, wie alles, das durch den Rechtsbegriff bestimmt wird. Aber es wäre schlimm, wenn dieses Zusammenleben durch nichts Höheres begründet und geordnet werden könnte, als durch Zwangsgesetze. Erst muss eine Ehe da seyn, ehe von einem Eherechte, so wie erst Menschen da seyn müssen, ehe vom Rechte überhaupt die Rede seyn kann. Woher die erstere komme, darnach fragt der Rechtsbegriff ebensowenig, als er fragt, woher die letzteren kommen. Ist die Ehe erst deducirt, wie es so eben geschehen ist, dann erst ist es Zeit zu fragen: inwiefern der

Rechtsbegriff auf diese Verbindung anwendbar sey, welche Rechtsstreitigkeiten über sie entstehen könnten, und wie sie zu entscheiden seyn würden? oder, da wir ein reelles Naturrecht lehren: welche Rechte und Pflichten der sichtbare Verwalter des Rechts, *der Staat*, in Ehesachen insbesondere, und über das gegenseitige Verhältniss beider Geschlechter überhaupt habe? Wir gehen jetzt an diese Untersuchung.

Zweiter Abschnitt.

Das Eherecht.

§. 10.

Der Inbegriff aller Rechte ist die Persönlichkeit, und es ist die erste und höchste Pflicht des Staats, diese an seinen Bürgern zu schützen. Nun aber verliert das Weib seine Persönlichkeit und seine ganze Würde, wenn sie ohne Liebe der Geschlechtslust eines Mannes sich zu unterwerfen genöthigt wird. Sonach ist es absolute Pflicht des Staats, seine Bürgerinnen gegen diesen Zwang zu schützen; eine Pflicht, die sich gar nicht auf einen besonderen willkürlichen Vertrag, sondern die sich auf die Natur der Sache gründet, und unmittelbar im Bürgervertrage enthalten ist; eine Pflicht, die so heilig und unverletzlich ist, als die, das Leben der Bürger zu schützen. (Es ist hier um das innere moralische Leben der Bürgerinnen zu thun.)

§. 11.

Dieser Zwang konnte der Bürgerin zugefügt werden unmittelbar durch physische Gewalt, und dann heisst er *Nothzucht*. — Es kann gar keine Frage darüber seyn, ob Nothzucht ein Verbrechen sey. Man greift dadurch das Weib an

an ihrer Persönlichkeit, sonach an dem Inbegriff aller ihrer Rechte, auf die brutalste Weise.

Der Staat hat Recht und Pflicht, seine Bürgerin gegen diese Gewalt zu schützen: theils durch Polizeiaufsicht, theils durch Androhung der Strafe für dieses Verbrechen. — Es bezeichnet dasselbe zuvörderst Brutalität, die zum Leben in der Gesellschaft überhaupt untüchtig macht. Stärke der Leidenschaft entschuldigt nicht, sondern erschwert vielmehr das Verbrechen. Wer seiner selbst nicht mächtig ist, ist ein wüthendes Thier; die Gesellschaft kann durch kein Mittel ihn zähmen, sonach ihn nicht in ihrer Mitte dulden. Es bezeichnet ferner eine unbegrenzte Geringachtung und Vergessenheit alles Menschenrechts. In einigen Gesetzgebungen wird Nothzucht mit dem Tode bestraft; und wenn eine Gesetzgebung einmal sich für berechtigt hält, den Tod als Strafe einzuführen, so verfährt dieselbe ganz consequent, wenn sie ihn auch auf dieses Verbrechen setzt. Nach meinem Systeme würde ich für das Verbesserungshaus stimmen, weil, obgleich das Vergehen in Absicht der Verachtung der Menschenrechte dem Morde gleichkommt, dennoch es Männern nicht unmöglich wird, mit solchen Verbrechern beisammenzuleben.

Was den Ersatz anbelangt, so sieht jeder, dass keiner möglich ist. Wie könnte dem unglücklichen Weibe das Bewusstseyn ersetzt werden, dem Manne, den sie einst lieben wird, sich unberührt zu geben. Aber es muss ersetzt werden, so weit ein Ersatz möglich ist, und da der Verbrecher der Beleidigten nichts geben, und sie nichts von ihm annehmen könnte, als Vermögen; so würde ich für die Auslieferung seines ganzen Vermögens an die Geschwächte stimmen.

Das unverheirathete Weib steht, wie wir tiefer unten sehen werden, unter der Gewalt der Eltern, das verheirathete unter der des Mannes. Die erstern, oder der letztere würden Kläger seyn. Im ersten Falle könnte sie, wenn die Eltern etwa nicht klagen wollten, selbst die Klage anbringen; im letzteren nicht, weil sie den Eltern nur bedingt, dem Manne aber ganz unbedingt unterworfen ist.

§. 12.

Dieser Zwang könnte der Bürgerin zugefügt werden ***mittelbar*** durch moralische Gewalt von ihren Eltern und Verwandten, indem dieselben sie durch gewaltsame Behandlung oder Ueberredung zu einer Ehe, ohne eigene Neigung, vermögen. Ob gewaltsame Behandlung für diesen Zweck nicht zu verbieten und zu bestrafen sey, darüber kann kein Zweifel stattfinden; was die Ueberredung anbelangt, so ist diese in keinem möglichen anderen Falle ein Vergehen: hier ist sie es aber offenbar. Anderwärts sagt man: warum hast du dich überreden lassen? Hier findet diese Frage nicht statt. Die unwissende und unschuldige Tochter kennt die Liebe nicht, kennt die ganze Verbindung nicht, die ihr angetragen wird; mithin wird sie eigentlich betrogen, und als Mittel für den Zweck ihrer Eltern oder Verwandten gebraucht.

Diese Art des Zwanges ist die schädlichste, und weit beleidigender, als die erstangezeigte physische Gewalt, wenn auch nicht der Form, doch dem Erfolge nach. Bei dem ersteren wird das Weib doch hinterher wieder frei; bei diesem Zwange wird sie gemeiniglich auf ihr ganzes Leben um die edelste und süsseste Empfindung, die der Liebe, und um ihre wahre weibliche Würde, um ihren ganzen Charakter betrogen; völlig und auf immer zum Werkzeuge heraberniedrigt.

Es kann sonach keine Frage seyn, ob der Staat nicht das Recht und die Pflicht habe, seine jungen Bürgerinnen gegen diesen Zwang durch strenge Gesetze und genaue Aufsicht zu schützen. Nur darüber entsteht eine Frage: die unverehelichte Tochter steht, wie wir unten weiter ersehen werden, unter der Gewalt ihrer Eltern; diese sind ihre erste Instanz, und ihre Vormünder vor den Gerichten. Diese müssten über den ihr zugefügten Zwang klagen. Nun ist es widersinnig, dass dieselben sich selbst anklagen sollten; denn hätten sie den Willen, dass ihr Zwang durch die Gewalt des Staates verhindert werde, so würden sie ja von selbst sich desselben enthalten.

Wir werden aber gleichfalls sehen, dass die Tochter aus

der Gewalt der Eltern kommt, wenn sie heirathet. Hier ist wenigstens von Heirath die Rede; die Tochter wird von den Eltern selbst, die sie zur Heirath zwingen wollen, als mannbar betrachtet; das Gesetz könnte sonach der gesunden Vernunft völlig gemäss verordnen, dass dieser Vorschlag die rechtlichen Folgen der Freilassung von der Eltern Seite haben solle, und dass die Tochter auf diesen Fall hin über ihre Rechte selbst wachen müsste. — Das Endurtheil des Staats in dieser Sache, sonach die Verordnung des Gesetzes könnte keine andere seyn, als diese: dass Eltern, die sich ihrer Gewalt so ganz zur lebenslänglichen Unterdrückung der Menschenrechte ihres Kindes bedient, derselben beraubt, die Tochter nebst dem ihr zukommenden Vermögen ihnen genommen, und unter die unmittelbare Obhut des Staats gesetzt würde, bis sie sich verheirathete. — Da, ohnerachtet dieser Verordnung noch immer zu befürchten seyn möchte, dass eine junge, unerfahrene, des blinden Gehorsams gegen die Eltern gewohnte Tochter nicht leicht klagen würde, dennoch aber alles darauf beruht, dass dieser Zwang zur Ehe nicht statthabe, so könnte der Obrigkeit aufgelegt werden, in dergleichen Sachen ohne alle vorhergehende Klage, von Amtswegen zu verfahren.

§. 13,

Mit dem männlichen Geschlechte verhält es sich ganz anders. Zuvörderst kann der Mann im eigentlichen Sinne des Worts nicht gezwungen werden zur Vollziehung der Ehe, weil dies gegen die Natur der Sache läuft. Wird er überredet, so hat dies sehr wenig zu bedeuten, denn bei ihm geht die eigentliche Liebe ohnedies der Ehe nicht vorher, sondern wird erst durch sie erzeugt. Aber dass die Frau gezwungen werde, ihn zu heirathen, kann er nicht dulden, wenn er seinen wahren Vortheil versteht. Dies läuft gegen seine Menschenrechte, denn es beraubt ihn der Aussicht auf eine glückliche Ehe, welche zu verlangen er ein Recht hat. — Die Liebe wird hintennach schon kommen, sagen manche Eltern. Bei dem Manne ist dies wohl zu erwarten, wenn er eine würdige Gattin erhält, bei der Frau aber ist es sehr unsicher; und es ist schrecklich, auf

diese blosse Möglichkeit hin ein ganzes Menschenleben aufzuopfern und herabzuwürdigen.

Das Resultat des Gesagten ist: die Ehe muss mit absoluter Freiheit geschlossen werden, und der Staat hat zufolge seiner Schutzpflicht gegen die einzelnen Personen, und besonders das weibliche Geschlecht, die Pflicht und das Recht, über diese Freiheit der ehelichen Verbindungen zu wachen.

§. 14.

Aus dieser Oberaufsicht des Staats über die Freiheit der Ehen folgt: dass der Staat alle Ehen, die unter seinen Bürgern und Bürgerinnen geschlossen werden, anzuerkennen und zu bestätigen habe.

Jede Ehe muss juridische Gültigkeit haben, d. i. das Menschenrecht des Weibes muss nicht verletzt seyn; sie muss sich mit freiem Willen, aus Liebe, und nicht gezwungen, gegeben haben. Jeder Bürger muss gehalten seyn, dies vor dem Staate zu erweisen; widrigenfalls der Staat das Recht haben würde, den Verdacht der Gewaltthätigkeit auf ihn zu werfen, und gegen ihn zu untersuchen. Aber er kann diesen Beweis nicht füglich anders führen, als dadurch, dass er die Frau ihre freie Einwilligung gerichtlich erklären lässt, bei der *Trauung*. Das Ja der Braut sagt eigentlich weiter nichts, als dass sie nicht gezwungen sey. Alles übrige, wozu die Ehe verbindet, versteht sich daraus von selbst, dass sie *eine Ehe* schliessen. Was das Ja des Mannes bedeuten könne, wird sich tiefer unten zeigen. Dass er nicht gezwungen sey, geht daraus hervor, dass er ja die Frau zur Trauung führt. — Dass die Ehe, da sie etwas auf Moralität Gegründetes und schlechthin nur durch sie Bestehendes ist, unter den Augen derer, die die Erzieher des Volks zur Moralität seyn sollen, d. i. der Geistlichen, geschlossen wird, ist sehr vernünftig; aber inwiefern die Trauung juridische Gültigkeit hat, ist der Geistliche ein Beamter des Staats. So betrachten sich denn auch wirklich die Consistorien in diesen Dingen als *geistliche Gerichte*, und haben daran ganz Recht.

Es lässt sich nicht begreifen, woher der Staat, und hier

insbesondere die Geistlichkeit, die in diesem Stücke sich selbst als Gesetzgeber beträgt, das Recht haben solle, die Ehe für gewisse Grade der Verwandtschaft zu verbieten. Liegt ein Abscheu gegen dergleichen Vermischung in der Natur, so bedarf es ihres Gesetzes nicht; giebt es aber keinen solchen natürlichen Abscheu, so können sie auf ihn ihr Gesetz nicht bauen. Es lässt sich einsehen, wie eine Nation glauben könne, ihre Gottheit werde unter anderen auch durch dergleichen Ehen entrüstet; und wenn dies ist, so hat der Staat das Recht nicht, solche Ehen zu *gebieten* (wie er ja überhaupt das Recht nicht hat, eine Ehe zwischen zwei bestimmten Personen zu befehlen), indem er die Bürger nicht gegen ihr, obwohl irrendes, Gewissen verbinden darf. Aber er hat ebensowenig das Recht, sie zu *verbieten*; wer an jene Entrüstung der Gottheit glaubt, der wird sie ohnedies unterlassen; wer nicht daran glaubt, oder es auf die Gefahr hin wagen will, der wird, wenn der Glaube der Nation wahr ist, schon von der Gottheit bestraft werden. Ueberlasse man es doch den Göttern, die ihnen selbst zugefügten Beleidigungen auch selbst zu rächen. Es bleibt den Priestern nichts übrig, als die Nation treulich zu warnen und zu vermahnen, und als blosse *Gesetzerklärer* denen, die ihnen glauben wollen, die verbotenen Grade und die göttlichen Strafen, die darauf stehen, *anzuzeigen.*

Es lässt sich kein Grund denken, diejenigen, die es entweder nicht glauben, oder die sich auf ihre eigene Gefahr wagen wollen, durch den Glauben anderer zu verbinden, als der: dass die Strafe ihrer Versündigung zugleich die übrigen Unschuldigen mit treffen werde. Dies ist aber eine böse und verderbliche Superstition, von welcher der Staat in seiner Gesetzgebung nicht Notiz nehmen, noch dadurch die natürlichen Rechte anderer einschränken kann.

Aber unabhängig von allen religiösen Gründen könnte es ja politische geben, gewisse Ehen für unerlaubt zu halten? Das beste darüber sagt, wie mir es scheint, Montesquieu (*de l'esprit des loix*, *liv. 26. chap. 14.*). Es ist immer die natürliche Bestimmung der Väter gewesen, über die Unschuld ihrer Kinder zu wachen, um dieselben so unverletzt als möglich am

Leibe, so unverdorben als möglich an der Seele, auszustatten. Unaufhörlich mit dieser Sorge beschäftigt, mussten sie selbst für ihre Person weit davon entfernt seyn, etwas zu thun, das dieselben verführen könnte. Aus demselben Grunde mussten sie auch dem Sohne und der Tochter einen Abscheu gegen eine Verbindung untereinander einzupflanzen suchen. Aus dieser Quelle fliesst auch das Heirathsverbot für Geschwisterkinder. In den ersten Zeiten der Welt nemlich blieben alle Kinder im väterlichen Hause, und die Kinder zweier Brüder betrachteten sich untereinander selbst als Geschwister.

Hierbei zwei Anmerkungen. Zuvörderst war diese Erhaltung der Keuschheit innerhalb der Familien die eigene Sorge der Familienväter, keinesweges aber die Angelegenheit der Civilgesetzgebung, als ob dadurch die Rechte einer anderen Familie wirklich verletzt; oder der Polizeigesetzgebung, als ob dadurch diese Verletzung nur erleichtert würde; und die Gebildeteren in der Nation konnten die anderen, welche etwa nicht von selbst auf diese Vorsicht gefallen wären, an sie *erinnern*, sie hierüber *belehren*, keinesweges aber, als Staat, ein *Gesetz* darüber geben. Dann, wo der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Dieser Grund ist hier das Beisammenleben gewisser Anverwandten. Was die Verehelichung zwischen Eltern und Kindern, und zwischen Geschwistern anbelangt, kann dieser Grund im Allgemeinen nie wegfallen. Was die Verheirathung der Geschwisterkinder, oder des Oheims mit seiner Nièce, des Schwagers und der Schwägerin, u. dgl. anbelangt, so findet dieser Grund in der gegenwärtigen Lage der Menschen selten statt.

Der Beischlaf ist die eigentliche Vollziehung der Ehe; durch ihn unterwirft das Weib erst ihre ganze Persönlichkeit dem Manne und zeigt ihm ihre Liebe, von welcher ja das ganze beschriebene Verhältniss zwischen Eheleuten ausgeht. Wo dieser geschehen ist, da ist die Ehe vorauszusetzen; ein Satz, den wir erst tiefer unten schärfer bestimmen, und aus ihm folgern werden: wo er nicht geschehen ist, da kann jede andere Verbindung, nur nicht eine wahre Ehe, stattfinden. — Ein *Eheverlöbniss* sonach, sey es öffentlich oder geheim, macht

keine Ehe; und die Aufhebung desselben ist keineswegs als eine Scheidung zu betrachten. Das Recht, Entschädigung zu fordern, kann dadurch wohl begründet werden. Der unschuldige Theil muss, so weit es irgend möglich ist, in seinen vorigen Stand wieder eingesetzt werden. Selbst die *Trauung*, wenn sie, wie der Sittsamkeit gemäss ist, der Vollziehung der Ehe vorhergeht, macht nicht die Ehe, sondern sie anerkennt nur die später zu schliessende Ehe im Voraus juridisch.

§. 15.

Der Mann und die Frau sind innigst vereinigt. Ihre Verbindung ist eine Verbindung der Herzen und der Willen. Es ist sonach gar nicht vorauszusetzen, dass zwischen ihnen ein Rechtsstreit entstehen könnte. Sonach hat der Staat über das Verhältniss beider Ehegatten gegen einander gar keine Gesetze zu geben, weil ihr ganzes Verhältniss gar kein juridisches, sondern ein natürliches und moralisches Verhältniss der Herzen ist. Beide sind Eine Seele, und entzweien, der Voraussetzung nach, ebensowenig sich miteinander, und gehen ebensowenig mit einander vor Gericht, als dasselbe Individuum mit sich selbst vor Gericht processiren wird.

Sobald Streit entsteht, ist die Trennung schon geschehen, und die juridische Scheidung, von welcher tiefer unten, kann erfolgen.

§. 16.

In dem Begriffe der Ehe liegt die unbegrenzteste Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes; nicht aus einem juridischen, sondern aus einem moralischen Grunde. Sie muss sich unterwerfen um ihrer eigenen Ehre willen. — Die Frau gehört nicht sich selbst an, sondern dem Manne. Indem der Staat die Ehe, d. i. gerade dieses ihm wohlbekannte, nicht durch ihn, sondern durch etwas Höheres als er, begründete Verhältniss anerkennt, thut er Verzicht darauf, das Weib von nun an als eine juridische Person zu betrachten. Der Mann tritt ganz an ihre Stelle; sie ist durch ihre Verheirathung für den Staat ganz vernichtet, zufolge ihres eigenen noth-

wendigen Willens, den der Staat garantirt hat. Der Mann wird ihre Garantie bei dem Staate; er wird ihr rechtlicher Vormund; er lebt in allem ihr öffentliches Leben; und sie behält lediglich ein häusliches Leben übrig. —

Die Garantie des Mannes für die Frau versteht sich von selbst, denn sie folgt aus der Natur ihrer Verbindung; ihre Grenzen werden wir tiefer unten sehen. — Jedoch kann es nicht undienlich seyn, dass er sie noch besonders erkläre, ausdrücklich sich zum Bürgen für dieses Weib einsetze. Man kann das Ja des Mannes bei der Trauung als die Zusicherung dieser Garantie ansehen, und nur unter dieser Bedingung erhält es einen Sinn.

§. 17.

Im Begriffe der Ehe liegt, dass die Frau, die ihre Persönlichkeit hingiebt, dem Manne zugleich das Eigenthum aller ihrer Güter und ihrer ihr im Staate ausschliessend zukommenden Rechte übergebe. Indem der Staat eine Ehe anerkennt, anerkennt und garantirt er zugleich dem Manne das Eigenthum der Güter seiner Frau — *nicht gegen die Frau*; denn mit dieser ist der Voraussetzung nach kein Rechtsstreit möglich, sondern *gegen alle übrigen Bürger*. Der Mann wird, in Beziehung auf den Staat, der einige Eigenthümer seiner vorherigen Güter und derer, die ihm die Frau zubringt. Die Acquisition ist unbeschränkt; da er ja als die einige juridische Person übrigbleibt.

Entweder das Eigenthum der Frau ist schon vorher declarirt, dem Staate bekannt und durch ihn anerkannt gewesen: so wird es nur auf den Mann übertragen; oder es geht erst jetzt aus dem Vermögen ihrer Eltern hervor: so geschieht erst jetzt die Declaration durch die Ehegenossen, und die Garantie der Eigenthümlichkeit dieser Gegenstände überhaupt durch den Staat. Von dem absoluten Eigenthume, Geld und Geldeswerth, hat nach den obigen Erweisen der Staat keine Notiz zu nehmen: doch ist es wegen einer doch möglichen künftigen Scheidung, um der Repartition, die dann entstehen muss (wovon tiefer unten), nöthig, dass der Staat den Werth

des Eingebrachten wisse, oder dass wenigstens solche Veranstaltungen getroffen werden, dass er ihn zu seiner Zeit im Falle der Noth wissen könne. — Es kann ja nur ein Document darüber in der Familie der Frau, oder ein versiegeltes Document in den Gerichten, niedergelegt werden.

Ebenso liegt im Begriffe der Ehe die gemeinschaftliche Wohnung, gemeinschaftliche Arbeit, kurz, das Zusammenleben. Dem Staate scheinen beide nur Eine Person; was Eins thut, im gemeinschaftlichen Eigenthume, ist stets so gut, als ob das andere es zugleich mit thäte. Alle öffentliche juridische Handlungen aber besorgt allein der Mann.

§. 18.

Es bedarf keiner Gesetze des Staates, um das Verhältniss der Eheleute unter einander zu ordnen; es bedarf ebensowenig der Gesetze, um das Verhältniss beider gegen andere Bürger zu ordnen. Was ich von den Gesetzen gegen den Ehebruch halte, inwiefern sie aussehen und sich ausdrücken, als Gesetze über ein Eigenthum, und etwa den Besitz der Frau dem Manne und den des Mannes der Frau vor Verletzung sichern sollen, werde ich tiefer unten erklären. Wie der Staat die Eheleute ansieht, als eine juridische Person, deren äusserlicher Repräsentant der Mann ist, und ihr Vermögen als Ein Vermögen: so ist jeder einzelne Bürger verbunden, sie gleichfalls anzusehen. Bei Rechtsstreitigkeiten hat jeder sich an den Mann zu halten; unmittelbar mit der Frau kann keiner etwas abzumachen haben. Alles, was daraus folgt, ist die Schuldigkeit der Eheleute, ihre Ehe unter denen, mit welchen sie zunächst zu thun haben, bekanntzumachen; welches auch in moralischer Rücksicht, zur Verhütung des Aergernisses, das aus einer illegalen, oder für illegal gehaltenen Verbindung erfolgen würde, nothwendig ist, und daher am schicklichsten vermittelst der Geistlichkeit geschieht.

§. 19.

Ursprünglich, d. i. der blossen Naturanlage nach, geht der Mann allerdings auf Befriedigung des Geschlechtstriebes aus.

Wenn er aber entweder vor der Ehe durch Nachdenken und Belehrung, und in dem wirklichen Umgange mit ehrwürdigen Personen des weiblichen Geschlechtes (besonders an seiner Mutter), lernt, dass im Weibe Liebe wohne, und sie nur aus Liebe sich ergeben solle, so veredelt sich auch bei ihm der blosse Naturtrieb. Auch er will nicht mehr bloss geniessen, sondern er will geliebt seyn. Nachdem er weiss, dass das Weib sich verächtlich macht, wenn es sich ohne Liebe giebt, und dass ihre Lust eine herabwürdigende Lust sey, so will er sich nicht als Mittel dieser niederen Sinnlichkeit brauchen lassen. Er muss sich nothwendig selbst verachten, wenn er genöthigt wäre, sich als das blosse Werkzeug der Befriedigung eines unedlen Triebes anzusehen. Aus diesen Principien ist die Wirkung des Ehebruchs der Frau auf den Mann zu beurtheilen.

Die Ehefrau, die sich einem anderen Manne ergiebt, ergiebt sich ihm *entweder* aus ganzer wahrer Liebe. Dann aber hat sie, da die Natur ihrer Liebe die Theilung schlechthin nicht verträgt, aufgehört ihren Ehemann zu lieben, und das ganze Verhältniss mit demselben ist sonach vernichtet. Ueberdies hat sie, ohnerachtet sie Liebe zur Entschuldigung anführt, sich herabgewürdigt, denn ihre erste Verbindung mit ihrem Ehemanne muss ihr jetzt, wenn sie noch der Moralität fähig ist, als unedel und thierisch vorkommen, aus den oben angezeigten Gründen. Lässt sie noch den Schein des bisherigen Verhältnisses mit ihrem Ehemanne fortdauern, so entehrt sie sich dadurch abermals aufs äusserste. Entweder sie lässt es fortdauern aus sinnlicher Lust, oder um eines äusseren Zweckes willen. In jedem Falle braucht sie ihre Persönlichkeit als Mittel für einen niederen Zweck, und macht dadurch den Ehemann selbst zum Mittel. — *Oder*, der zweite Fall, sie übergab sich dem fremden Manne aus sinnlicher Lust: so ist anzunehmen, dass sie auch ihren Ehemann nicht liebe, sondern ihn lediglich zur Befriedigung ihres Triebes gebrauche; und dies ist schlechthin unter seiner Würde.

Der Ehebruch des Weibes vernichtet sonach in jedem Falle das ganze eheliche Verhältniss; und der Mann kann die Ehe-

brecherin nicht behalten, ohne sich selbst herabzuwürdigen. (Dies hat sich in der allgemeinen Empfindung aller nur ein wenig gebildeten Nationen gezeigt. Allenthalben wurde der Mann, der die Ausschweifungen seiner Frau duldete, verachtet, und man hat ihn mit einem besonderen Spottnamen belegt. Dies kommt daher, dass ein solcher Mann gegen die Ehre sündigt, sich unedel und niederträchtig zeigt.)

Die Eifersucht des Mannes hat den Charakter der Verachtung gegen das ungetreue Weib. Hat sie einen anderen, etwa den des Neides und der Misgunst, so macht sich der Mann selbst verächtlich.

§. 20.

Der Ehebruch eines Mannes zeigt entweder eine unedle Denkart, wenn das Weib, mit welcher er sich vergeht, sich ihm nicht aus Liebe ergiebt, sondern um eines anderen Zwekkes willen; er will dann bloss geniessen. Oder er ist die grösste Ungerechtigkeit gegen dieses Weib, wenn sie aus Liebe sich ihm giebt. Er macht dadurch zu allen Pflichten der Ehe, zu unbegrenzter Grossmuth, zu unbegrenzter Sorgfalt für ihre Zufriedenheit sich anheischig, welche er doch nicht erfüllen kann.

Nun ist es zwar an sich unedel, aber nicht geradezu den Charakter tödtend, wie beim Weibe, dass der Mann nur auf Befriedigung seines Triebes ausgehe: aber sein Eheweib kann dadurch, theils gar leicht auf die Gedanken kommen, dass er auch sie selbst nicht anders behandele, und dass alles das, was sie für grossmüthige Zärtlichkeit hielt, nichts sey als blosser Geschlechtstrieb, wodurch sie sich sehr herabgewürdigt fühlen müsste. — Theils wird einer liebenden Frau es sehr schmerzlich fallen, dass dieselbe Aufopferung, die sie selbst für ihren Mann hat, eine andere Frau ausser ihr haben solle. (Daher kommt es, dass die Eifersucht der Frau etwas von Neid und von Hass gegen die Nebenbuhlerin hat.) — Es ist also sehr leicht möglich, dass dadurch das Herz der Frau vom Manne abgewendet, ganz sicher aber, dass ihr ihr Verhältniss

dadurch verbittert werde; und dies ist gegen die schuldige Grossmuth des Mannes.

Also — der Ehebruch des Mannes vernichtet nicht nothwendig das eheliche Verhältniss, sowie der des Weibes es nothwendig vernichtet — aber es ist doch möglich, dass er es vernichte, und dann ist die Frau herabgewürdigt vor sich selbst. An Schuld giebt er dem des Weibes nichts nach; man könnte sagen, sie ist grösser, weil die Grossmuth dadurch verletzt wird, wodurch sich eine niedrig gesinnte Seele verräth. Die Frau kann verzeihen: und die würdige edle Frau wird es sicher. Aber es ist drückend für den Mann, und noch drückender für die Frau, wenn sie etwas zu verzeihen hat. Der erstere verliert den Muth und die Kraft, das Haupt der Ehe zu seyn; und die letztere fühlt sich gedrückt, den, dem sie sich ergeben hat, nicht achten zu können. Das Verhältniss zwischen beiden wird so ziemlich umgekehrt. Die Frau wird die grossmüthige, und der Mann kann nicht füglich etwas anderes seyn, als der unterwürfige.

Dies zeigt sich auch im gemeinen Urtheile. Eine Frau, die die Unordnung ihres Mannes weiss und erträgt, wird nicht verachtet; im Gegentheil, je sanfter und weiser sie sich dabei beträgt, desto mehr wird sie geachtet. Man setzt sonach voraus, dass sie nicht rechtliche Hülfe suchen solle. Woher diese tief in der menschlichen Seele liegende Meinung? Etwa bloss aus unserer Gesetzgebung und bloss bei uns Männern? Sie ist ja bei den Weibern, die über diese Gesetzgebung klagen, gleichfalls. Sie gründet sich auch auf die angezeigten Grundverschiedenheiten der beiden Geschlechter.

§. 21.

Um die bürgerlichen Folgen des Ehebruchs und der daraus etwa erfolgenden Scheidung gründlich beurtheilen zu können, müssen wir vor allen Dingen das Verhältniss des Staates und der Gesetzgebung zu der Befriedigung des Geschlechtstriebes ausser der Ehe untersuchen.

Es ist die Pflicht des Staates, die *Ehre* des weiblichen Geschlechtes, d. h. nach obigem, dass sie nicht gezwungen

werden, sich einem Manne zu ergeben, ausser aus Liebe, zu beschützen; denn diese ihre Ehre ist ein Theil, ja der edelste Theil ihrer Persönlichkeit. Jeder hat aber auch das Recht, — nemlich es ist kein *äusserer* Rechtsgrund dagegen — seine Persönlichkeit aufzuopfern. So wie jeder das unbegrenzte äussere — nicht innere moralische — Recht auf sein eigenes Leben hat, und der Staat kein Gesetz gegen den Selbstmord machen kann: ebenso hat auch insbesondere das Weib das unbegrenzte äussere Recht auf ihre Ehre. Es steht ihr äusserlich frei, sich zum Thiere herabzuwürdigen, sowie es auch dem Manne äusserlich freistehen muss, unedel und gemein zu denken.

Will das Weib sich aus blosser Wollust oder für andere Zwecke hingeben, und findet sich ein Mann, der auf Liebe Verzicht thut, so hat der Staat kein Recht, es zu verhindern.

Der Staat kann sonach der Strenge nach — was er dabei denn doch zu bedenken habe, wird sich tiefer unten ergeben — gegen Hurerei und Ehebruch keine Gesetze machen, und keine Strafen darauf setzen. (Dies ist auch wirklich die ursprüngliche Einrichtung in christlichen Staaten. Die Vergehungen dieser Art werden nicht sowohl als Uebertretungen eines Civilgesetzes, sondern vielmehr als Uebertretungen eines moralischen Gesetzes, und von der moralischen Zwangsgesellschaft, der Kirche, bestraft. Die Hauptstrafe für sie war immer eine Kirchenbusse. Das Rechtmässige dieses Verfahrens haben wir hier nicht zu untersuchen, denn wir reden vom Staate, und nicht von der Kirche. — Z. B. die Einkünfte der päpstlichen Kammer von liederlichen Weibspersonen sind eine grosse Consequenz in der Inconsequenz. Die Kirche ist es eigentlich, die ihre Einwilligung zu dieser Lebensart geben muss, ausserdem dürfte sie nicht getrieben werden; und das Geld, welches erlegt wird, ist die Busse, die vorausbezahlt wird für die Sünden, die sie noch erst begehen wollen.)

§. 22.

Entweder in einem Verhältnisse, dessen letzter Zweck die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist, und das sich auf Eigen-

nutz gründet, ist Beständigkeit und Publicität. Dann heisst es das *Concubinat;* welches eben durch das Beisammenwohnen Publicität, wenigstens für eine aufmerksame Polizei, erhält.

Der Staat kann, aus dem eben angegebenen Grunde, das Concubinat nicht verbieten. Nur muss er zuvörderst sich überzeugen, dass dem Weibe keine Gewalt zugefügt werde, sondern dass sie den zwar schändlichen Contract freiwillig geschlossen. Das Weib muss dies declariren; nur, da die Sache unwürdig ist, nicht mit Feierlichkeit und Gepränge, und ja nicht vor den moralischen Lehrern, sondern etwa vor gewissen Polizeidienern, die ohnedies verpflichtet sind, sich mit unehrlichen Sachen zu beschäftigen.

Der Staat muss ferner wissen, dass diese Verbindung, ob sie gleich den äusseren Anschein einer Ehe hat, keine sey. Sie hat die juridischen Folgen der Ehe nicht, der Mann wird nicht Garant und rechtlicher Vormund des Weibes. Das Band kann wieder gelöset werden, sobald es einem von beiden einfällt, ohne alle Formalität. Der Staat hat es nicht garantirt. Ebensowenig garantirt er die Bedingungen des Vertrages; und die Weibsperson erhält keine zu Recht beständige Anforderung auf den Mann, aus folgendem Grunde. Nur mit einem Gewerbe, das der Staat bestätigt und anerkennt, erhält man eine zu Recht beständige Anforderung. Nun kann zwar der Staat dasjenige Gewerbe, welches hier getrieben wird, nicht verhindern, weil das ausser seinen Rechten liegt, aber er kann es auch nicht bestätigen, weil es unmoralisch ist. Wenn also der Mann sein Wort nicht halten will, so setzt er dadurch zwar allerdings seiner Niederträchtigkeit, und, wie zu hoffen ist, der allgemeinen Verachtung gegen ihn, die Krone auf, aber die Weibsperson kann ihn nicht verklagen, und wird von den Gerichten abgewiesen.

§. 23.

Oder — der zweite Fall — mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes ausser der Ehe ist das Zusammenleben nicht verknüpft.

Zuvörderst kann der Fall der seyn: dass das Weib sich

dem Willen des Mannes unterwerfe, ohne dass er ihr etwas bezahle, oder ihr Bezahlung — sie bestehe in was sie wolle, im Gelde, Geldeswerth oder auch in einer Gefälligkeit — verspreche; oder, ohne dass auf irgend eine Weise ausdrücklich erklärt werde, ihre Unterwerfung geschehe nicht aus Liebe: so ist anzunehmen, sie sey aus Liebe geschehen. Dass sie nicht aus Gewinnsucht geschehen ist, liegt klar am Tage, dass sie aus Wollust geschehen sey, ist ohne Beweis nie vorauszusetzen, weil es gegen die Natur des Weibes ist. Es müsste ausdrücklich nachgewiesen werden, dass sie dafür bekannt sey, sich jedem hinzugeben. — Aber Unterwerfung aus Liebe begründet die Ehe. Es ist sonach zwischen diesen beiden Personen, die wir annehmen, eine Ehe wirklich vollzogen; auch ohne ausdrückliches Eheversprechen. Wenn dies dabei vorgekommen ist, so versteht es sich ohnedies von selbst.

Es fehlt nur noch an der öffentlichen Anerkennung dieser Ehe: an der Trauung. Diese ist der Staat dem Weibe schlechthin schuldig; denn er ist schuldig, ihre Ehre, als das Recht ihrer Persönlichkeit, zu schützen. Sie selbst hat, der Voraussetzung nach, ihrer Ehre nichts vergeben; also darf auch der Staat derselben nichts vergeben. Der Mann kann mit Zwang zur Trauung angehalten werden. Er wird nicht etwa zur Ehe gezwungen, denn diese hat er schon wirklich geschlossen, sondern nur zur öffentlichen Erklärung seiner Ehe. Ist eine unüberwindliche Abneigung bei ihm, oder giebt es andere Gründe, die die Fortdauer der Ehe erschweren, z. B. völlige Ungleichheit des Standes, so kann er nach der Trauung wieder geschieden werden; und diese Scheidung wird behandelt nach den Gesetzen der Ehescheidung überhaupt, wovon wir eben reden wollen. Die Frau und das Kind trägt seinen Namen, und die Frau ist völlig anzusehen, wie eine abgeschiedene.

(Aus der wahren Ungleichheit des Standes folgt Ungleichheit der Erziehung, völlige Verschiedenheit des ganzen Ideenkreises, Nichtpassen in die Gesellschaften, in welchen der andere Theil allein leben kann; und dadurch wird eine Ehe, eine völlige Vereinigung der Herzen und Seelen in Eins, eine

wahre Gleichheit beider, schlechterdings unmöglich gemacht: das Verhältniss wird nothwendig ein Concubinat, das von der einen Seite nur die Befriedigung des Eigennutzes, von der andern nur die des Geschlechtstriebes zum Zwecke hat. So etwas kann der Staat sich nie für eine dauernde Ehe ausgeben lassen, noch es, als eine solche, anerkennen. Es giebt aber von Natur nur zwei verschiedene Stände: einen solchen, der nur seinen Körper für mechanische Arbeit, und einen solchen, der seinen Geist vorzüglich ausbildet. Zwischen diesen beiden Ständen giebt es eine wahre Mesalliance; und ausser dieser giebt es keine).

Oder der Fall ist der: es kann der Geschwächten nachgewiesen werden, dass sie vorher oder hinterher es mit Anderen gehalten, oder dass sie sich um einen Preis gegeben habe. Im letzteren Falle muss klar seyn, dass sie ausdrücklich auf ihre Persönlichkeit diesen Preis gesetzt, und nur in der Erwartung desselben, oder nachdem sie ihn schon hatte, sich hingegeben. Hat sie bloss bei anderen Gelegenheiten Geschenke von dem Geliebten angenommen, so beweist dies nichts gegen ihre Tugend. — Kann der Weibsperson dieser Beweis geführt werden, so ist sie eine Entehrte, und hat keinen Schutz bei der Obrigkeit: denn diese kann nicht eine Ehre schützen, welche gar nicht vorhanden, sondern von ihrer Besitzerin selbst aufgegeben ist.

Prostituirte Weibspersonen (*quae quaestum corpore exercent*), die dies zu ihrem einzigen Gewerbe machen, kann der Staat innerhalb seiner Grenzen nicht dulden; er muss sie des Landes verweisen: und dies ohne Abbruch ihrer eben abgeleiteten Freiheit, mit ihrem Leibe vorzunehmen, was sie wollen, aus folgendem sehr einfachem Grunde. — Der Staat muss wissen, wovon jede Person lebt, und muss ihr das Recht geben, ihr Gewerbe zu treiben. Welche dies nicht angeben kann, hat das Bürgerrecht nicht. Wenn nun eine Weibsperson dem Staate jenen Nahrungszweig angäbe, so hätte er das Recht, sie für wahnsinnig zu halten. *Propriam turpitudinem confitenti non creditur,* ist eine richtige Rechtsregel. Es ist sonach so gut, als ob sie kein Gewerbe angegeben hätte, und in

dieser Rücksicht ist sie, wenn sie sich nicht eines anderen bedenkt, über die Grenze zu bringen. — In einem gehörig constituirten Staate kann dieser Fall nicht füglich eintreten. Da ist jeder auf eine vernünftige Art versorgt. Haben sie noch ein anderes Gewerbe daneben, und ist jenes nicht ihr fixirter Stand, so ignorirt der Staat ihren Lebenswandel. Die Frage über Gewalt kann hier nicht stattfinden, da dieser Lebenswandel ja keine Publicität erhält, so wie das Concubinat durch das regelmässige Zusammenwohnen. — Der Staat weiss von diesen Unregelmässigkeiten nichts, und hat nicht etwa den Männern den Genuss dieser entehrenden Lüste garantirt, wie er z. B. seinen Bürgern garantirt hat, ruhig und bequem auf der Strasse reisen zu können. Die Aufsicht über die Gesundheit jener Prostituirten ist sonach gar kein Zweig der Polizei; und ich gestehe, dass ich sie eines rechtlichen Staates für unwürdig halte. Wer liederlich seyn will, der mag denn doch auch die natürlichen Folgen seiner Liederlichkeit tragen. Ebensowenig garantirt, wie sich von selbst versteht, der Staat die Contracte, die über dergleichen Dinge geschlossen werden. Eine Prostituirte kann in dergleichen Angelegenheiten nicht klagen.

§. 24.

Diese Grundsätze auf den Ehebruch angewendet. — Der Staat kann ebensowenig Gesetze gegen ihn geben, noch Strafen festsetzen, als gegen irgend eine aussereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes. Wessen Rechte sollten denn durch dieses Vergehen verletzt werden? Etwa die des Mannes, mit dessen Weibe, oder die des Weibes, mit dessen Manne die Ehe gebrochen wird? Ist denn die eheliche Treue Object eines Zwangsrechts? So wird sie in diesen Gesetzen allerdings angesehen. Aber sie gründet sich ja in der That auf die Verbindung der Herzen. Diese ist eine freie Verbindung, die sich nicht erzwingen lässt; und wenn *sie* aufhört, so ist das Erzwingen *der äusseren Treue*, deren Erzwingung allein physisch möglich wäre, rechtlich unmöglich und widerrechtlich.

§. 25.

Ist das Verhältniss, das zwischen Eheleuten seyn sollte, und welches das Wesen der Ehe ausmacht, unbegrenzte Liebe von des Weibes, unbegrenzte Grossmuth von des Mannes Seite, vernichtet, so ist dadurch die Ehe zwischen ihnen aufgehoben. Also — ***Eheleute scheiden sich selbst mit freiem Willen, sowie sie sich mit freiem Willen verbunden haben.*** — Ist der Grund ihres Verhältnisses aufgehoben, so dauert, wenn sie doch beisammenbleiben, ohnedies die Ehe nicht fort, sondern ihr Beisammenleben lässt sich nur für Concubinat halten: ihre Verbindung ist nicht mehr selbst Zweck, sondern es giebt einen Zweck ausser ihr, meistens den des zeitlichen Vortheils. Nun kann keinem Menschen zugemuthet werden, etwas Unedles, dergleichen das Concubinat ist, zu begehen: also kann auch der Staat solchen, deren Herzen geschieden sind, nicht zumuthen, länger beisammenzuleben.

Hieraus würde hervorgehen, dass der Staat bei Trennungen der Ehen gar nichts zu thun hätte, ausser dies: dass er verordne, auch die geschehene Trennung ihm, der die Verbindung anerkannt hat, zu declariren. Die juridischen Folgen, welche die Ehe hatte, fallen nach der Trennung derselben nothwendig weg, und deswegen muss der Staat davon benachrichtiget werden, um seine Maassregeln darnach zu nehmen.

§. 26.

Nun aber maassen unsere meisten Staaten sich allerdings ein Rechtserkenntniss in Ehescheidungssachen an. Haben sie daran völlig Unrecht; oder, wenn sie nicht völlig Unrecht haben, worauf gründet sich ihr Recht?

Darauf: es kann der Fall seyn, dass die zu trennenden Eheleute den Staat zur Hülfe bei ihrer Trennung auffordern; und dann muss der Staat urtheilen, ob er ihnen die Hülfe zu leisten habe, oder nicht. Das Resultat davon wäre dieses: ***alles Rechtsurtheil des Staates in Ehescheidungssachen ist nichts anderes, als ein Rechtsurtheil über die Hülfe, die er selbst dabei zu leisten habe.*** Wir wollen dies einzeln durchgehen.

§. 27.

Entweder beide Theile sind einig, sich von einander zu trennen, und auch über die Theilung des Vermögens sind sie einig, so dass kein Rechtsstreit stattfinde; so haben sie schlechthin nichts weiter zu thun, als nur dem Staate ihre Trennung zu erklären. Die Sache ist unter ihnen schon abgethan, das Object ihrer Uebereinstimmung ist ein Object ihrer natürlichen Freiheit: und der Staat hat der Strenge nach nicht einmal nach den Gründen ihrer Trennung zu fragen.

Wenn er bei uns darnach fragt, so thut es nicht eigentlich der Staat, sondern die Kirche thut es, als moralische Gesellschaft. Daran hat sie nun ganz Recht; denn die Ehe ist eine moralische Verbindung, und es kann daher den sich trennenden Ehegatten allerdings daran liegen, vor dem Repräsentanten der moralischen Gesellschaft, der Kirche, in der sie doch hoffentlich bleiben wollen, sich zu rechtfertigen; auch etwa den Rath ihrer Lehrer und Gewissensräthe darüber zu vernehmen. Auch wird es ganz schicklich seyn, dass die letzteren Vorstellungen versuchen. Nur ist dabei folgendes wohl zu merken: die Geistlichen haben kein Zwangsrecht, weder auf das Geständniss der Bewegungsgründe zur Trennung, noch auf die Befolgung ihres Rathes. Wenn beide Eheleute sagen: wir wollen es auf unser Gewissen nehmen, oder: eure Gründe bewegen uns nicht, so muss es dabei bleiben.

Resultat: die Einwilligung beider Theile trennt die Ehe juridisch, ohne weitere Untersuchung.

§. 28.

Wenn ein Theil von beiden in die Trennung nicht willigt, dann ist die Anzeige bei dem Staate nicht eine blosse Declaration, sondern zugleich eine Aufforderung seines Schutzes, und jetzt tritt ein Rechtserkenntniss des Staates ein.

Was könnte der Theil, der die Trennung verlangt, vom Staate fordern? Klagt der Mann auf die Scheidung wider Willen der Frau, so ist der Sinn seiner Forderung der: der Staat solle die Frau aus seinem Hause vertreiben. Klagt die Frau gegen

den Willen des Mannes, so ist, da der Mann nicht vertrieben werden kann, indem ihm als Repräsentanten der Familie das Haus gehört, die Frau aber, da sie gehen will, wohl selbst gehen könnte — es ist, sage ich, der Sinn ihrer Forderung der: dass der Staat den Mann nöthige, ihr ein anderes Unterkommen zu verschaffen.

Nach welchen Gesetzen hat nun hierbei der Staat sich zu bestimmen?

§. 29.

Der Fall sey der: dass der Mann auf die bürgerliche Scheidung klage, um Ehebruches der Frau willen. Es ist nach dem obigen gegen die Ehre des Mannes, mit einer solchen Frau länger zu leben; und ihr Verhältniss kann fernerhin gar nicht mehr Ehe genannt werden, sondern es wird Concubinat. Aber der Staat kann keinen Menschen nöthigen, etwas gegen seine Ehre und sein sittliches Gefühl zu thun. Es ist sonach in diesem Falle die Schutzpflicht des Staates, den Mann seiner Frau zu entledigen. Aus welchen Gründen könnte denn die Frau begehren, länger bei dem Manne zu leben? Liebe ist bei ihr nicht zu präsumiren, also um anderer Zwecke willen. Aber der Mann kann sich nicht zum Werkzeuge ihrer Zwecke machen lassen. Dass ohne Klage des Mannes der Staat kein Recht habe, auf Ehebruch zu inquiriren, und etwa den Mann gegen seinen Willen zu scheiden, geht schon aus dem obigen hervor, da der Ehebruch gar nicht ein Gegenstand der bürgerlichen Gesetzgebung ist.

Selbst die Kirche hat keine Ehre davon, dem Manne der Ehebrecherin zuzureden, und ihn zur Verzeihung zu ermahnen. Denn dieselbe kann nichts Unehrbares und Unmoralisches, wie die Fortsetzung des Beisammenlebens in diesem Falle offenbar seyn würde, anrathen.

Der Fall sey der: dass der Mann auf die Trennung klage, wegen Mangel an Liebe der Frau überhaupt. Entweder gesteht diese den Mangel der Liebe zu. — Dann hat der Staat den Mann der Frau zu entledigen; denn nur Liebe ist der Grund einer rechtmässigen Ehe, und wo diese nicht ist, ist

die Verbindung blosses Concubinat. Aus welchem Grunde könnte doch die Frau verlangen, länger mit einem Manne zu leben, den sie ihrem eigenen Geständnisse nach nicht liebt? Es könnten keine anderen als äussere Zwecke seyn, zu deren Werkzeuge der Mann sich nicht kann machen lassen. — Oder die Frau gesteht ihren Mangel an Liebe nicht zu. — Dann kann der Staat nicht unmittelbar verfahren, sondern hat diese Ehe unter strenge Aufsicht zu nehmen; bis entweder die Eheleute sich vertragen, oder bis ein triftiger Grund der Trennung klar und erweislich wird. — Das Recht der Aufsicht, welches er ausserdem auf keine Ehe hat, erhält er dadurch, dass er zum Richter gemacht worden ist über einen Umstand, der nicht klar ist, noch ihm klar werden kann, ohne diese Aufsicht. (Etwas vorher nur seinem mittelbaren Schutze Unterworfenes ist ihm durch die Klage unmittelbar unterworfen worden.)

Die Versagung dessen, was man auf eine sehr unedle Weise eheliche Pflicht genannt hat, von Seiten der Frau, beweist den Mangel der Liebe, und ist insofern ein Rechtsgrund der Trennung. Die Liebe geht aus von dieser Unterwerfung der Frau, und diese Unterwerfung bleibt die fortdauernde Aeusserung der Liebe. *Inwiefern* sie, habe ich gesagt, diesen Mangel der Liebe beweist: denn wenn Krankheit oder ein anderer physischer Verhinderungsgrund nachgewiesen werden kann, dann beweist sie den Mangel der Liebe nicht. In diesem Falle wäre die Klage des Mannes über alle Begriffe unedel. — Wenn er aber doch so unedel dächte? So kann der Staat zwar zum Diener seiner geheimen Denkart sich nicht machen; aber ein solcher Mann ist einer braven Frau unwürdig, und es ist zu hoffen, dass dieselbe, besonders durch Vorstellungen der Geistlichen, zu vermögen seyn wird, gegen einen Ersatz, in die Trennung zu willigen: wodurch dann die Einwilligung beider Theile erhalten, und beim Staate lediglich eine Declaration nöthig seyn würde; so dass, was er dabei zu thun hätte, weiter nicht in Frage käme.

Wenn die Frau in eine Criminaluntersuchung verfällt, wo der Staat sich an ihren Leib und Leben hält, ist sie durch die

Sache selbst vom Manne geschieden: der Staat selbst nimmt sie ihm weg. Der Mann ist sonst ihr gerichtlicher Vormund. In einer Criminal-, also ausschliessend persönlichen Sache, kann er das nicht seyn. Sie erhält ihre Selbstständigkeit, und ist dadurch geschieden. Wird sie unschuldig befunden, so tritt sie wieder zurück unter die Botmässigkeit des Mannes. — Will nach ausgestandener Strafe der Mann sie wieder nehmen, so darf er das thun; aber nöthigen kann ihn dazu niemand, denn er ist durch sie entehrt worden.

§. 30.

Der Fall sey der: dass die Frau auf die juridische Trennung klage, um Ehebruchs des Mannes willen. — Es ist nach obigem allerdings möglich, und bringt der Frau keine Unehre, sondern vielmehr Ehre, dem Manne zu verzeihen. Es ist sonach rathsam, ihr Vorstellungen zu thun, auch wohl auf einige Zeit sie zur Geduld zu verweisen. — (Die Scheidung von Tisch und Bette.) Besteht sie aber auf ihrem Begehren, so muss sie geschieden werden; denn nur sie selbst kennt ihr Herz, und kann darüber entscheiden: ob durch die Untreue ihres Mannes die Liebe zu ihm ganz ausgetilgt sey Nachdem aber die Liebe ausgetilgt ist, die Frau doch zu nöthigen, ihrem Manne sich zu unterwerfen, wäre wider die erste Pflicht des Staats gegen das weibliche Geschlecht.

Ueberhaupt ist der Staat stets verbunden, auf Anhalten der Frau, ihre Klage sey welche sie wolle, nach vorläufigen Vorstellungen, wenn sie dennoch auf ihrer Forderung besteht, sie zu scheiden. Das andere Geschlecht muss hierüber begünstigt werden. Der Grund davon ist dieser: durch die Klage auf die Scheidung mag sie vielleicht nichts gegen ihren Mann beweisen; was sie selbst aber betrifft, beweist sie den Mangel ihrer Liebe; und ohne Liebe soll sie nicht genöthigt werden, sich zu unterwerfen. — Eben darum aber, weil sie ihr eigenes Herz zuweilen nicht recht kennt, und wohl mehr liebt, als sie glaubt, sind hier die Vorstellungen und der Versuch der Scheidung für eine gewisse Zeit anzuwenden.

Die Klage über versagte eheliche Pflicht von Seiten des

Weibes ist eine ihr Geschlecht entehrende Klage, eine Sünde gegen die Natur; und man kann es nicht wohl anders, als Barbarei nennen, dass der Staat — sogar die Kirche im Namen desselben — eine solche Klage annimmt. Auch bestätigt es die Erfahrung, dass die Weiber sich ihrer selbst schämen, und sie meist nur als Vorwand gebrauchen. Erlaube ihnen doch der Staat geradezu, ihre Abneigung zu gestehen.

Eine Criminaluntersuchung, in die der Mann verfällt, scheidet nicht nothwendig. Das Verhältniss ist hier ein ganz anderes. Der Mann muss ja immer in seinem und der Frau Namen vor Gericht stehen. — Doch ist eine solche Untersuchung ein sehr gültiger Grund für die Frau, auf Scheidung zu klagen; denn sie kann einen Verbrecher nicht achten. Will sie aber bei ihm bleiben, selbst sein Schicksal mit tragen und es erleichtern, soviel es ihr die Gesetze zulassen, so steht ihr das ganz frei.

Bösliche Verlassung — d. i. Verlassung, ohne dass der Ehegatte von derselben und ihren Gründen weiss, als Grund der Klage auf die Scheidung, scheidet ohne weiteres; denn der Theil, der den anderen verlassen hat, ist anzusehen, als habe er sich selbst geschieden: der verlassene aber klagt auf die Scheidung. Sonach ist hier die Einwilligung beider Theile.

§. 31.

Wie ist es bei der Scheidung in Absicht des Vermögens zu halten?

Da meine Grundsätze darüber von den gewöhnlichen abgehen, so bitte ich, die Gründe der Entscheidung wohl zu überlegen.

Die Frau unterwirft mit ihrer Persönlichkeit zugleich ihr ganzes Vermögen dem Manne; und er kann ihre Liebe mit nichts anderem vergelten, als dass er, sowie seine Person und Freiheit, also auch sein ganzes Vermögen, ihr gleichfalls unterwerfe; doch mit dem Unterschiede, dass er die äussere Herrschaft über das Ganze behalte. — Aus der Vereinigung der Herzen erfolgt nothwendig Vereinigung der Güter, unter der

Oberherrschaft des Mannes. Aus zwei Vermögen wird nur Ein Vermögen.

Jetzt wird diese Verbindung getrennt; aber wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Jeder Theil müsste der ersten Ansicht nach in den vorigen Zustand wieder eingesetzt werden; zurückbekommen, was er zur gemeinschaftlichen Masse gab.

Aber, — eine Betrachtung, die dieses Resultat sehr ändert, — beide haben eine Zeitlang dieses Vermögen, — der Präsumtion nach durch Einen Willen, und überhaupt, als Ein Subject, verwaltet, genossen, vermehrt, vermindert. Der Effect dieser gemeinschaftlichen Verwaltung lässt sich nicht aufheben; er ist nothwendig beiden gemein, und bleibt beiden gemein. Nachgerechnet kann nicht werden, so dass der eine Theil zum anderen sage: du hast dieser oder jener Pflege bedurft, der ich nicht bedurfte; ich habe dieses oder jenes erworben, das du nicht erworben hast; denn wenn beide nur in einer wahren Ehe lebten, so war das Bedürfniss jedes Theils zugleich Bedürfniss des anderen, und der Gewinn des einen Theils zugleich Gewinn des anderen; beide waren der rechtlichen Präsumtion nach nur Eine Person. So wenig jemand mit sich selbst Abrechnung hält, und handelt und processirt, so wenig können es Ehegatten. Jetzt freilich wird dieses Verhältniss aufgehoben, und es ist von diesem Augenblicke an anders; bis dahin aber war es so, und der Effect dieses Verhältnisses lässt sich nicht vernichten.

Nun aber ist die äussere Bedingung dieses Effects das zugebrachte Vermögen: nicht etwa bloss an baarem Gelde, sondern auch an Rechten und Privilegien. (Ueber die inneren Bedingungen, den Fleiss, die Sorgfalt eines jeden Theils soll eben nicht nachgerechnet werden.) Nach diesem Verhältnisse des zugebrachten müsste das zur Zeit der Scheidung vorhandene ganze Vermögen, als Effect, getheilt werden. Was jeder Theil zugebracht hat, muss gerichtlich nachgewiesen werden können, zufolge einer oben beigebrachten Bemerkung. Habe z. B. die Frau Ein Drittel, der Mann zwei Drittel, des ganzen Vermögens, womit der Ehestand angefangen wurde, eingebracht. Der Bestand des ganzen Vermögens bei der Scheidung wird

untersucht, und nach demselben Verhältniss getheilt, so, dass die abgeschiedene Frau ein Drittel herausbekomme, der Mann zwei Drittel behalte. Die Frau bekommt nicht etwa ihr eingebrachtes zurück; sie überträgt von demselben ihren Theil des Verlustes, wenn sich das ganze verringert; sie erhält ihren Theil des Gewinns, wenn sich das ganze vermehrt hat. Es ist ganz so, wie bei einer Mascopei. — Andere Dispositionen der Gesetzgebung hierüber mögen wohl ihre politischen Gründe haben, aber sie sind nicht gerecht.

Wie es bei einer Scheidung in Absicht der Theilung der Kinder unter die geschiedenen Ehegatten zu halten sey, dies wird sich erst tiefer unten bei Untersuchung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern einsehen lassen.

Dritter Abschnitt.

Folgerungen auf das gegenseitige Rechtsverhältniss beider Geschlechter überhaupt im Staate.

§. 32.

Hat das Weib die gleichen Rechte im Staate, welche der Mann hat? Diese Frage könnte schon als Frage lächerlich scheinen. Ist der einzige Grund aller Rechtsfähigkeit Vernunft und Freiheit: wie könnte zwischen zwei Geschlechtern, die beide dieselbe Vernunft und dieselbe Freiheit besitzen, ein Unterschied der Rechte stattfinden?

Nun aber scheint es doch allgemein, seitdem Menschen gewesen sind, anders gehalten, und das weibliche Geschlecht in der Ausübung seiner Rechte dem männlichen nachgesetzt worden zu seyn. Eine solche allgemeine Uebereinstimmung muss einen tiefliegenden Grund haben; und ist die Aufsuchung desselben je ein dringendes Bedürfniss gewesen, so ist sie es in unseren Tagen.

Vorausgesetzt, dass das andere Geschlecht in Absicht sei-

ner Rechte wirklich gegen das erste zurückgesetzt sey, so würde es keinesweges hinreichen, als den Grund dieser Zurücksetzung die geringeren Geistes- und körperlichen Kräfte des Weibes anzuführen. Besonders auf das erstere würden die Weiber und ihre Schutzredner antworten: zuvörderst bildet man uns nicht gehörig aus, und das männliche Geschlecht entfernt uns geflissentlich von den Quellen der Bildung; dann ist euer Vorgeben nicht einmal streng richtig, denn gegen die meisten Männer, die der Ruhm ihres Geschlechts sind, wollten wir euch gar wohl Weiber gegenüberstellen, die nach einer gerechten Schätzung ihnen nichts nachgeben würden; endlich könnte aus dieser Ungleichheit, wenn sie auch gegründet wäre, nimmermehr eine so entschiedene Ungleichheit der Rechte folgen, da man ja wohl auch unter den Männern eine sehr grosse Verschiedenheit der geistigen und körperlichen Kräfte wahrnimmt, ohne dass man daraus eine so drückende Folgerung auf das gegenseitige Rechtsverhältniss derselben gestatten will.

Es wäre demnach vor allen Dingen nur das zu untersuchen: ob denn auch wirklich die Weiber so zurückgesetzt sind, als es einige unter ihnen, und noch mehr, einige unberufene Schutzredner derselben vorgeben. Es wird in unserer Darstellung ein Punct nach dem anderen sich ergeben.

§. 33.

Ob an sich dem weiblichen Geschlechte nicht alle Menschen- und Bürgerrechte so gut zukommen, als dem männlichen; darüber könnte nur der die Frage erheben, welcher zweifelte, ob die Weiber auch völlige Menschen seyen. Wir sind darüber nicht im Zweifel, wie aus den oben aufgestellten Sätzen hervorgeht. Aber darüber: ob und inwiefern das weibliche Geschlecht alle seine Rechte ausüben auch *nur wollen könne*, könnte allerdings die Frage entstehen. Wir gehen, um diese Frage zu beantworten, die möglichen Zustände des Weibes einzeln durch.

§. 34.

Der *Regel* nach, — von den Ausnahmen tiefer unten —

ist das Weib entweder noch *Jungfrau*, und dann steht sie unter der väterlichen Gewalt, wie der unverheirathete Jüngling ebenfalls. Hierin sind beide Geschlechter ganz gleich. Beide befreiet ihre Verheirathung, in Absicht welcher beide gleich frei sind; oder, wenn Eins den Vorzug hat, so sollte die Tochter ihn haben. — Sie darf schlechthin auch nicht einmal durch Vorstellungen und Zureden zur Heirath genöthigt werden: welches bei dem Sohne noch eher thunlich ist, aus den oben angezeigten Gründen. —

Oder das Weib ist *verheirathet*, und dann hängt ihre eigene Würde daran, dass sie ihrem Manne ganz unterworfen sey und scheine. — Man bemerke wohl — es geht zwar dies aus meiner ganzen Theorie hervor, und ist mehrmals ausdrücklich angemerkt, aber es ist vielleicht nicht überflüssig, es wiederholt einzuschärfen, — das Weib ist nicht unterworfen, so dass der Mann ein *Zwangsrecht* auf sie hätte, sie ist unterworfen durch ihren eigenen fortdauernden nothwendigen und ihre Moralität bedingenden Wunsch, unterworfen zu seyn. Sie dürfte wohl ihre Freiheit zurücknehmen, wenn sie *wollte;* aber gerade hier liegt es; sie kann es vernünftigerweise nicht *wollen.* Sie muss, da ihre Verbindung nun einmal allgemein bekannt ist, allen, denen sie bekannt ist, erscheinen wollen, als gänzlich unterworfen dem Manne, als in ihm gänzlich verloren.

Also, zufolge ihres eigenen nothwendigen Willens ist der Mann der Verwalter aller ihrer Rechte; sie will, dass dieselben behauptet, und ausgeübt werden, nur inwiefern *er* es will. Er ist ihr natürlicher Repräsentant im Staate und in der ganzen Gesellschaft. Dies ist ihr Verhältniss zur Gesellschaft, ihr *öffentliches* Verhältniss. Ihre Rechte unmittelbar durch sich selbst auszuüben, kann ihr gar nicht einfallen.

Was das *häusliche* und *innere* Verhältniss anbelangt, *giebt nothwendig die Zärtlichkeit des Mannes ihr alles und mehr zurück, als sie verloren hat.* Der Mann wird ihre Rechte nicht aufgeben, denn sie sind seine eigenen Rechte; er würde dadurch sich selbst schaden, und sich und sein Weib vor der Gesellschaft entehren. — Das Weib hat auch Rechte über

öffentliche Angelegenheiten, denn sie ist Bürgerin. Ich halte es für die Schuldigkeit des Mannes, dass er in Staaten, wo der Bürger eine Stimme über öffentliche Angelegenheiten hat, diese Stimme nicht gebe, ohne mit seiner Gattin sich darüber unterredet, und durch das Gespräch mit ihr seine Meinung modificirt zu haben. Er wird sonach nur das Resultat ihres gemeinsamen Willens vor das Volk bringen. Ueberhaupt muss ein Familienvater, der zugleich die Rechte seiner Gattin und seiner Kinder besorgt, grösseren Einfluss, und eine entscheidendere Stimme im gemeinen Wesen haben, als derjenige, der bloss die Rechte seines Individuums vertritt. Wie dies einzurichten sey, ist eine Untersuchung für die Politik.

Die Weiber üben sonach ihr Stimmrecht über öffentliche Angelegenheiten wirklich aus; nur nicht unmittelbar durch sich selbst, weil sie dies nicht wollen können, ohne ihrer weiblichen Würde zu vergeben; sondern durch den billigen und in der Natur der ehelichen Verbindung gegründeten Einfluss, den sie auf ihre Männer haben.

(Dies beweist auch die Geschichte aller grossen Staatsveränderungen. Entweder gingen sie von Weibern aus, oder sie wurden durch dieselben gelenkt, und beträchtlich modificirt.)

Anmerkung. Wenn denn nun dies ohne Einwendung zugestanden werden muss, was verlangen denn eigentlich die Weiber und ihre Schutzredner? Was ist es doch, das ihnen entrissen seyn soll, und das sie jetzt zurückfordern? Die Sache selbst? Sie sind in dem vollkommensten Besitz derselben. Nur der äussere Schein kann es seyn, nach welchem sie lüstern sind. Sie wollen nicht nur wirken, sondern man soll es auch wissen, dass sie gewirkt haben. Sie wollen nicht bloss, dass geschehe, was sie wünschen, sondern es soll auch bekannt seyn, dass *sie, gerade sie*, es ausgeführt haben. Sie suchen Celebrität bei ihrem Leben, und nach ihrem Tode in der Geschichte.

Ist nur dies ihr Zweck, kann nur dies ihr Zweck seyn, so sind sie mit ihrer Klage ohne Bedenken abzuweisen; denn sie können dieselbe gar nicht erheben, ohne auf ihren ganzen

weiblichen Werth Verzicht gethan zu haben. Die wenigsten unter denen, die sie erheben, erheben sie auch im Ernste. Nur einige verirrte Köpfe unter den Männern, welche grösstentheils selbst kein einzelnes Weib gewürdigt haben, es zur Gefährtin ihres Lebens zu machen, und zum Ersatz dafür das ganze Geschlecht in Bausch und Bogen in der Geschichte verewigt sehen möchten, haben sie beredet, dergleichen wunderbare Worte vorzubringen, bei denen sie nichts denken können, ohne sich zu verunehren. Selbst der Mann, der den Ruhm zum Haupt- oder auch nur zum Nebenzwecke seines Handelns macht, verliert das Verdienst seiner Handlung, und, über kurz oder lang, aber unausbleiblich, auch den Ruhm derselben. Die Weiber sollten es ihrer Lage danken, dass ein solcher Verdacht gegen sie gar nicht entstehen kann. — Aber, was mehr bedeutet, sie opfern dadurch die liebenswürdige Schamhaftigkeit ihres Geschlechts auf, welcher nichts widerlicher seyn kann, als zur Schau ausgestellt zu werden. Ruhmsucht und Eitelkeit ist für den Mann verächtlich, aber dem Weibe ist sie verderblich: sie rottet jene Schamhaftigkeit und jene hingebende Liebe für ihren Gatten aus, auf denen ihre ganze Würde beruht. Nur auf ihren Mann und ihre Kinder kann eine vernünftige und tugendhafte Frau stolz seyn; nicht auf sich selbst, denn sie vergisst sich in jenen. — Dazu kommt, dass diejenigen Weiber, welche den Männern im Ernste ihre Celebrität beneiden, über das wahre Object ihres Wunsches sich in einer sehr leicht aufzudeckenden Täuschung befinden. Das Weib will nothwendig die Liebe irgend eines Mannes, und um diese zu erregen, will sie die Aufmerksamkeit des männlichen Geschlechts auf sich ziehen. Dies ist Natureinrichtung; und bei dem unverheiratheten Weibe ganz untadelhaft. Nun rechnen jene Weiber die Reize ihres eigenen Geschlechts, denen sie etwa nicht genug trauen, noch durch dasjenige, welches Männer auf Männer aufmerksam macht, zu bewaffnen, und suchen im Ruhme bloss ein neues Mittel, Männerherzen zu bestricken. Sind es verheirathete Frauen, so ist der Zweck ebenso verächtlich, als das Mittel verkehrt ist.

§. 35.

Könnte oder wollte der Mann nicht in der Volksversammlung erscheinen, so verhindert nichts, dass seine Gattin an seiner Stelle erscheine, und die gemeinschaftliche Stimme, doch immer als *Stimme ihres Mannes* vortrage. — (Als ihre eigene könnte sie dieselbe nicht vortragen, ohne sich dadurch von ihrem Manne abzutrennen.) Denn wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Nun konnte die Frau darum nicht stimmen, weil der Mann die gemeinschaftliche Stimme gab. Giebt er sie nicht, so kann sie dieselbe in eigener Person geben.

Dies giebt uns zugleich die Principien der Beurtheilung für die Wittwe, die Abgeschiedene und die, welche sich überhaupt nicht verheirathet hat, ohne doch unter der väterlichen Gewalt zu seyn.

Diese alle sind keinem Manne unterworfen: es ist sonach gar kein Grund, warum sie nicht alle bürgerlichen Rechte, gerade wie die Männer, durch sich selbst ausüben sollten. — Sie haben das Recht, ihre Stimmen zu geben, in der Republik; das Recht, selbst vor Gericht zu treten und ihre Sache zu führen. Wollen sie sich aus natürlicher Schamhaftigkeit und Schüchternheit einen Vormund wählen, so muss ihnen das erlaubt seyn; und wie sie sich mit diesem verabreden, steht bei ihnen. Wollen sie sich keinen Vormund wählen, so ist gar kein Rechtsgrund vorhanden, sie dazu zu zwingen.

§. 36.

Jederman im Staate soll ein Eigenthum besitzen, und es selbst nach seinem Willen verwalten, also auch das ledige Weib. — Dieses Eigenthum braucht nicht gerade in absolutem Eigenthume, in Geld oder Geldeswerth zu bestehen; es kann auch in bürgerlichen Rechten und Privilegien bestehen. Es ist kein Grund, warum das Weib dieselben nicht haben sollte. — Das Weib kann Aecker besitzen, und den Ackerbau treiben. (Der Mangel an körperlichen Kräften ist kein Einwurf dagegen. Die Erfahrung bestätigt, dass Weiber allerdings auch

pflügen können, und säen u. dgl. Bei den alten Germanen trieben sie den Ackerbau ganz allein. Und was das Weib nicht selbst thun kann, kann sie ja thun lassen, durch ihre Dienstboten, wie es denn auch wirklich geschieht.) Sie kann andere Producte sammeln. Sie könnte auch eine Kunst oder ein Handwerk treiben; wenn dasselbe nur ihren Kräften angemessen ist. Sie kann Kaufmannschaft treiben, wenn sie es versteht. — (Alles dies geschieht nun in unseren Staaten wirklich; besonders durch die Wittwen, die die Handthierung ihrer verstorbenen Männer fortsetzen. Es ist kein Grund, warum es nicht auch durch unverheirathet gebliebene Frauenspersonen geschehen könnte.)

§. 37.

Oeffentliche Staatsämter allein können die Weiber nicht verwalten, aus folgenden einfachen Gründen: — Der öffentliche Beamte ist dem Staate ganz und durchgängig verantwortlich, nach dem oben geführten Beweise; entweder, wenn er selbst die höchste Obrigkeit ist, dem Volke, oder, wenn er durch die letztere ernannt, und ein Theil ihrer Gewalt ihm übertragen ist, der Obrigkeit. Er muss sonach ganz frei seyn, und immer von seinem eigenen Entschlusse abhängen; ausserdem wäre eine solche Verantwortlichkeit widersprechend und ungerecht. — Nun aber ist das Weib frei und von sich selbst abhängig, nur so lange sie unverheirathet ist. Das Versprechen, sich nie zu verheirathen, wäre sonach die ausschliessende Bedingung, unter welcher der Staat einem Weibe ein Amt übertragen könnte. Ein solches Versprechen aber kann keine Frau vernünftigerweise geben, noch kann der Staat vernünftigerweise es von ihr annehmen. Denn sie ist bestimmt zu lieben, und die Liebe kommt ihr von selbst, und hängt nicht von ihrem freien Willen ab. Liebt sie aber, so wird es ihre Pflicht zu heirathen; und der Staat darf ihr an der Ausübung derselben nicht hinderlich seyn. Heirathet aber eine Staatsbeamtin, so wären nur zwei Fälle möglich. Entweder, sie unterwürfe sich ihrem Manne in Absicht ihrer Amtsgeschäfte nicht, sondern bliebe darüber gänzlich frei: so wäre dies ge-

gen ihre weibliche Würde. Sie könnte dann nicht sagen, dass sie sich dem Manne gänzlich hingegeben habe. Ueberdies, wo gehen denn die bestimmten Grenzen zwischen dem, was zum Amte gehört, und dem, was nicht dazu gehört, an? Was könnte es denn doch geben, das nicht gewissermaassen darauf Einfluss hätte? — Oder sie unterwürfe sich, wie Natur und Moralität es von ihr fordert, dem Manne auch in Absicht ihrer Amtsgeschäfte. Dann würde Er der Beamte, und Er allein verantwortlich. Das Amt würde an ihn verheirathet, sowie das übrige Vermögen der Frau und ihre Rechte an ihn verheirathet werden. Dies aber kann der Staat — wenn seine Aemter nur wirkliche Aemter, Geschäfte, und nicht bloss Pfründen zum Genusse sind — sich nicht gefallen lassen. Er muss die Geschicklichkeit und den Charakter der Person kennen und prüfen, der er ein Amt überträgt, und kann sich nicht einen, nur durch die Liebe Gewählten, aufdringen lassen.

§. 38.

Diese, dass die Weiber nicht für öffentliche Aemter bestimmt sind, hat eine andere Folge, welche die Schutzredner der Weiber als eine neue Beschwerde gegen unsere politischen Einrichtungen anführen. Sie werden nemlich sehr natürlich nicht zur Verwaltung dessen erzogen, was sie nie verwalten sollen, sie werden nicht auf Schulen und Universitäten geschickt; und da behaupten sie denn: dass man ihren Geist vernachlässige, sie hinterlistiger- und neidischerweise in der Unwissenheit erhalte, und von den Quellen der Aufklärung entferne. — Wir wollen diesen Vorwurf von Grund aus beleuchten.

Der Gelehrte von Profession studirt nicht lediglich für sich; *als* Gelehrter, der Form nach, studirt er gar nicht für sich, sondern für andere. Entweder, er wird ein Kirchendiener, oder Staatsbeamter, oder Arzt; so ist es ihm darum zu thun, das Erlernte unmittelbar auszuüben; deswegen lernt er die Form, wie es auszuüben ist, mit hinzu, und lernt es gleich auf die Weise, dass dieselbe dabei sey. Oder, er wird ein Lehrer künftiger Gelehrten auf Schulen oder Universitäten; so ist sein Zweck, das Erlernte einst wieder mitzutheilen, und durch eigene

Erfindungen zu vermehren, damit die Cultur nicht stillestehe. Er muss sonach wissen, *wie* sie es gefunden, wie es aus der menschlichen Seele entwickelt wird. Dieses gerade ist es, was die Weiber nicht brauchen können, denn sie sollen weder das erstere, noch das letztere werden. — Zum eigenen Gebrauch für den Menschen gehören von der Geistescultur nur die Resultate, und diese erhalten die Weiber in der Gesellschaft: in jedem Stande das Resultat der ganzen Cultur dieses Standes. Das sonach, warum sie uns beneiden, ist das äussere unwesentliche, das formelle, die Schale: ihre Lage und unser Umgang erspart ihnen die Mühe, sich erst durch jene durchzuarbeiten, und giebt ihnen unmittelbar das Wesen. Mit der Form könnten sie ohnedies nichts machen: als *Mittel* sie anzusehen, sind sie nicht gewöhnt, und können sie sich nicht gewöhnen, weil man das nur durch den Gebrauch lernt: sie betrachten sie sonach als *Zweck* an sich, als etwas an sich Herrliches und Vortreffliches: woher es denn auch kommt, dass eigentlich gelehrte Weiber — ich rede nicht von denen, die bloss nach dem gesunden Menschenverstande raisonniren, denn diese sind höchst achtungswürdig — meistens Pedantinnen werden.

Um auf keine Art misverstanden zu werden, will ich dies weiter auseinandersetzen. — Es lässt sich nicht behaupten, dass das Weib an Geistestalenten *unter* dem Manne stehe; aber das lässt sich behaupten, dass der Geist beider von Natur einen ganz verschiedenen Charakter habe. Der Mann bringt alles, was in ihm und für ihn ist, auf deutliche Begriffe, und findet es nur durch Raisonnement; wenn er nemlich wirklich überzeugt seyn soll, und sein Wissen nicht lediglich ein historisches Wissen ist. Das Weib hat ein natürliches Unterscheidungsgefühl für das Wahre, Schickliche, Gute; nicht etwa dass ihr dasselbe durch das blosse Gefühl gegeben werde, welches unmöglich ist; sondern dass, wenn sie es von aussen bekommt, sie durch das blosse Gefühl, ohne deutliche Einsicht in die Gründe ihres Urtheils, leicht beurtheilen könne: ob es wahr und gut sey, oder nicht. Man kann sagen, der Mann muss sich erst vernünftig machen; aber das Weib ist schon

von Natur vernünftig. Aus dem oben angegebenen Grundzuge, der das Weib vom Manne unterscheidet, lässt sich dieses leicht ableiten. Ihr Grundtrieb verschmilzt gleich ursprünglich mit der Vernunft, weil er ohne diese Verbindung die Vernunft aufhübe: er wird ein vernünftiger Trieb; darum ist ihr ganzes Gefühlssystem vernünftig, und gleichsam auf die Vernunft berechnet. Dahingegen muss der Mann alle seine Triebe erst durch Mühe und Thätigkeit der Vernunft unterordnen.

Das Weib ist sonach schon durch ihre Weiblichkeit vorzüglich praktisch, keineswegs aber speculativ. In das Innere über die Grenze ihres Gefühls hinaus eindringen, kann sie nicht, und soll sie nicht. (Dadurch wird ein sehr bekanntes Phaenomen erklärt. Wir haben nemlich Weiber gehabt, die in Sachen des Gedächtnisses, z. B. in Sprachen, selbst in der Mathematik, inwiefern sie erlernt werden kann, als Vielwisserinnen sich auszeichneten; solche, die in Sachen der Erfindung, in der sanfteren Dichtkunst, im Romane, selbst in der Geschichtschreibung berühmt wurden. Aber Philosophinnen, oder Erfinderinnen neuer Theorien in der Mathematik haben wir nicht gehabt.)

Noch ein paar Worte über die Begierde der Weiber, Schriftstellerei zu treiben, die sich unter ihnen immer weiter verbreitet.

Es lassen sich nur zwei Zwecke der Schriftstellerei denken: entweder der, neue Entdeckungen in den Wissenschaften der Prüfung der Gelehrten vorzulegen; oder der, das schon Bekannte und Ausgemachte durch populaire Darstellung weiter zu verbreiten. — Entdeckungen können die Weiber nicht machen, aus den oben angeführten Gründen. Populaire Schriften für Weiber, Schriften über die weibliche Erziehung, Sittenlehren für das weibliche Geschlecht, als solches, können die Weiber am zweckmässigsten schreiben; theils, weil sie ihr Geschlecht besser kennen, als es je ein Mann kennen wird, indem sie selbst zu diesem Geschlechte gehören, — es versteht sich, wenn sie zugleich Kraft genug haben, sich zum Theil über dasselbe zu erheben; — theils weil sie bei demselben, der *Regel* nach, am leichtesten Eingang finden. Selbst der gebildete Mann kann

aus dergleichen Schriften seine Kenntniss des weiblichen Charakters gar sehr vermehren. Es versteht sich, dass die Verfasserin dann auch als Weib schreiben, und in ihrer Schrift, als Weib, nicht als ein übel verkleideter Mann erscheinen wollen müsste. — Ich habe, wie man sieht, vorausgesetzt, dass das Weib lediglich um zu nützen, und einem entdeckten Bedürfnisse ihres Geschlechts abzuhelfen, für ihr Geschlecht, keinesweges aber aus Ruhmsucht und Eitelkeit für das unsere schreibe. Ausser, dass in dem letzteren Falle ihre Producte wenig literarischen Werth haben werden, würde auch dem moralischen Werthe der Verfasserin dadurch grosser Abbruch geschehen. Ihre Schriftstellerei wird dann weiter nichts für sie seyn, als ein Werkzeug der Coquetterie mehr. Ist sie verehelicht, so erhält sie durch ihren schriftstellerischen Ruhm eine von ihrem Gatten unabhängige Selbstständigkeit, die das eheliche Verhältniss nothwendig entkräftet und zu lösen droht. Oder wird sie getadelt, so empfindet sie den Tadel als eine ihrem Geschlechte zugefügte Beleidigung, und ihre und ihres unschuldigen Gatten Tage werden verbittert.

Vierter Abschnitt.

Ueber das gegenseitige Rechtsverhältniss zwischen Eltern und Kindern.

§. 39.

Das ursprüngliche Verhältniss zwischen Eltern und Kindern wird nicht lediglich durch den blossen Rechtsbegriff, sondern durch Natur und Sittlichkeit bestimmt, gerade wie das zwischen Ehegatten. Demnach müssen wir bei der gegenwärtigen Untersuchung, gerade wie bei der vorigen, von Principien ausgehen, die da höher liegen als der Rechtsbegriff, um

diesem erst ein Object der Anwendung zu verschaffen. Denn es kann wohl seyn, dass es in diesem durch Natur und Sittlichkeit begründeten Verhältnisse weitere Bestimmungen giebt, die durch den Rechtsbegriff zu ordnen sind.

Die das ganze Verhältniss als ein lediglich juridisches ansehen wollen, sind durch ihre Voraussetzung zu abenteuerlichen Behauptungen genöthigt worden, z. B. dass die Kinder, zufolge des Actes der Erzeugung, als einer Fabrication (*per formationem*), das *Eigenthum* des Vaters wären u. dergl.

§. 40.

Die Frucht erzeugt sich im Leibe der Mutter, als ein zu ihr gehörender Theil. Die eigene Gesundheit und Erhaltung der Mutter in der Schwangerschaft ist an die Erhaltung der Frucht gebunden; und zwar, worauf alles ankommt, nicht wie bei dem vernunftlosen Thiere, dass es *nur so sey*, sondern dass die Mutter um diese nothwendige Verknüpfung der Erhaltung der Furcht und ihrer eigenen Erhaltung *wisse.* Es ist nicht bloss mechanisch nothwendig, dass sie die Frucht aus sich erzeuge, und sie in ihrem Leibe bilde, sondern es wird auch ihrem Bewusstseyn die bedachte und überlegte Sorge für die Erhaltung derselben aufgedrungen.

Das Kind wird, nach einem ganz sicher allgemeinen Naturgesetze, nicht ohne Schmerzen geboren. Der Augenblick, da es erscheint, ist der Augenblick, da die Mutter eines Schmerzes entledigt wird, und daher nothwendig ein fröhlicher Augenblick für sie. Sie wird durch Freude an die Existenz desselben gekettet.

Auch nachdem das Kind geboren ist, ist das organische Band zwischen ihm und der Mutter noch nicht aufgelöst. Noch immer wird in der Mutter die Nahrung zubereitet, welche zu geben die Mutter dasselbe Bedürfniss empfindet, als das Kind, sie zu nehmen.

(Zu einem organischen Leibe gehören diejenigen Theile, in deren einem ein Trieb ist, einem Bedürfnisse im anderen, welchem dieser andere nicht durch sich abhelfen kann, abzuhelfen; und in dem anderen ein Trieb, ein Bedürf-

niss des ersteren zu stillen, welches der erstere ebensowenig durch sich stillen kann; und dieses Verhältniss nenne ich das organische Band der Theile. Indem die Natur nirgends, als im Leibe der Mutter, die dem neugeborenen Kinde zuträglichste Nahrung bereitet, und keinen anderen Canal für die Abführung der Milch aus der Mutter angelegt hat, als den Mund des Kindes, so bleibt zwischen beiden, ohnerachtet sie nun im übrigen für sich bestehende Körper sind, ein organisches Band. Es scheint mir der Mühe werth zu untersuchen: ob und inwiefern dieses Naturgesetz, dass die in der Erscheinung schon selbstständige Pflanze sich doch nicht sogleich (*per saltum*) von ihrem Mutterkörper trenne, auch im Pflanzenreiche gelte.)

§. 41.

Das zuletzt angezeigte Naturgesetz, in der Pflanze oder im Thiere gedacht, wird dieselben ohne weiteres zur Thätigkeit, einen Körper ausser ihnen in gewisser Rücksicht fortzubilden, treiben. Der Trieb gebietet in ihnen mit Nothwendigkeit; aus ihm, und auf ihn unmittelbar, folgt die beabsichtigte Thätigkeit. In der Intelligenz aber tritt zwischen Naturtrieb und Handlung ein Drittes mitten ein: das Bewusstseyn. Die Intelligenz wird des Naturtriebes, als einer Empfindung, sich bewusst. Diese Empfindung ist das nothwendige Product des Naturtriebes, und folgt ihm unmittelbar; oder noch schärfer, sie ist selbst der Naturtrieb in der Intelligenz. Aber die Handlung erfolgt nicht nothwendig und nicht unmittelbar, sondern sie ist durch eine Anwendung der Freiheit bedingt.

Der Naturtrieb war: eines fremden Körpers sich anzunehmen, wie seines eigenen. Wie wird in der menschlichen Mutter dieser Naturtrieb sich äussern? Offenbar *als Empfindung des Bedürfnisses eines anderen, sowie sie ihr eigenes empfindet.* Eine solche Empfindung aber heisst *Mitleid.* Mitleid sonach ist die Gestalt, unter welcher der Naturinstinct der menschlichen Mutter für ihr Kind erscheint.

Dieses Mitleid geht auf dasselbe, worauf der Naturinstinct ging: auf die physische Erhaltung des Kindes.

Die Mutter wird durch das in ihrer Natur liegende Mitleid, wenn sie sich der Natur überlässt, getrieben, für die Erhaltung des Kindes zu sorgen.

Es ist darin ein Mechanismus der Natur und Vernunft in ihrer Vereinigung, aus welchem diese Erhaltung des Kindes nothwendig folgt — es versteht sich, da die Vernunft auch mitwirkt, dass diesem Triebe widerstanden werden könne, wenn der Mensch zur Unnatürlichkeit herabsinkt. Natürlicherweise aber wird ihm nicht widerstanden.

Vom Rechte ist hier noch gar nicht die Rede. Man kann ebensowenig sagen, das Kind habe ein Recht, diese physische Erhaltung von der Mutter zu fordern, als man sagen kann, der Ast habe ein Recht, auf dem Baume zu wachsen; und ebensowenig, die Mutter habe die Zwangspflicht, ihr Kind zu erhalten, als man sagen kann, der Baum habe die Zwangspflicht, den Ast zu tragen. Es ist Naturgesetz, jedoch in Verbindung mit der Vernunft. Bei dem Thiere ist es blosses Naturgesetz. (Dies noch zur Erläuterung: moralische Pflicht ist es ursprünglich ebensowenig, d. i. als *besondere* Pflicht, gerade *dieses Kind* zu erhalten. Hinterher aber, nachdem die Mutter diesen Trieb gefühlt, wird es ihr allerdings moralische Pflicht, denselben zu unterhalten und zu bestärken. — Was etwa der Staat könne, und dürfe, um die Erhaltung des Kindes für die Mutter durch positive Gesetze zur Zwangspflicht zu erheben, davon tiefer unten.)

§. 42.

Es ist in der menschlichen Natur überhaupt und sonach auch im Manne ein Trieb, sich des Schwächeren und Hülflosen, selbst mit Affect, anzunehmen. Dieser allgemeine Trieb wird nun im *Vater* ohne Zweifel auch für sein Kind sprechen; aber eben darum, weil er ein allgemeiner Trieb ist, der sich auf den Anblick der Hülflosigkeit als solcher gründet: so spricht er für jedes Kind, und es ist kein Grund zu einer besonderen Vorliebe für *sein* Kind bei dem Vater da. Eine solche Vorliebe aber müsste aufgewiesen werden. Da das Verhältniss lediglich ein physisches ist, so könnte diese Liebe

keinen anderen Grund haben, als einen physischen. Ein solcher findet sich nun nicht; denn es ist zwischen dem Vater und seinem Kinde gar kein physisches Band; sonach ist zu urtheilen, dass der Vater unmittelbar keine besondere Liebe zu seinem Kinde habe. Aus dem einzigen natürlichen Verhältnisse, dem Acte der Zeugung, lässt sich nichts folgern; denn dieser kommt, als solcher, als Zeugung dieses bestimmten Individuums, nicht zum Bewusstseyn.

Die besondere Liebe des Vaters zu seinem Kinde geht *ursprünglich* — welche Quellen derselben es in der durch unsere Einrichtungen gebildeten *Meinung* geben könne, davon ist hier nicht die Frage — sie geht ursprünglich aus seiner Zärtlichkeit zur Mutter hervor. Diese Zärtlichkeit macht alle Wünsche und alle Zwecke der Mutter zu den seinigen; sonach auch den, für die Erhaltung des Kindes Sorge zu tragen. Wie dies die natürlich nothwendige Angelegenheit der Mutter ist, wird es durch Uebertragung auch die des Vaters; denn beide sind Ein Subject, und ihr Wille ist nur Einer.

Auch hier lässt sich keineswegs von einem natürlichen Zwangsrechte der Mutter auf den Vater zur Ernährung des Kindes reden. Die Gründe, auf welche man etwa ein solches Zwangsrecht aufbauen zu können glauben möchte, sind nicht hinreichend. Die Mutter, dürfte man meinen, kann dem Vater sagen: du bist die Ursache, dass ich ein Kind habe; darum nimm mir nun die Last der Erhaltung desselben ab. Darauf kann der Vater mit Recht antworten: weder ich noch du haben das beabsichtigt; dir hat die Natur das Kind gegeben, nicht mir; ertrage, was für dich erfolgt ist, sowie ich gleichfalls es würde haben tragen müssen, wenn etwas für mich erfolgt wäre.

Ein Anderes wäre es, wenn etwa zwischen beiden ein Vertrag über die Erhaltung des Kindes abgeschlossen wäre. Aber auch in diesem Falle müsste der Staat diesen Vertrag garantirt haben: widrigenfalls er abermals kein für den äusseren Gerichtshof gültiges Zwangsrecht, sondern bloss eine innere moralische Pflicht begründen würde; welche in unserem Falle durch keinen besonderen Vertrag begründet zu werden bedarf, da

sie ohnedies in der Ehe der Eltern liegt. Was der Staat in dieser Rücksicht allerdings thun könne und solle, wird sich tiefer unten zeigen.

§. 43.

Die Eltern leben zusammen, und das Kind, als der Vorsorge beider durch die Natur empfohlen, muss mit ihnen gleichfalls zusammenleben: widrigenfalls könnten sie ja für die Erhaltung desselben nicht Sorge tragen.

Es liegt ein natürlicher Trieb im Menschen, so weit als es nur irgend wahrscheinlich ist, ausser sich Vernunft zu vermuthen, und Gegenstände, z. B. Thiere, so zu behandeln, als ob sie welche hätten. Die Eltern werden ihr Kind gleichfalls so behandeln, es auffordern zur freien Thätigkeit: und so wird sich denn allmählig Vernunft und Freiheit bei demselben zeigen. — Freiseyn gehört nach den nothwendigen Begriffen des Menschen zum Wohlseyn: die Eltern wollen das Wohlseyn ihres Kindes; sie werden sonach seine Freiheit ihm lassen. — Aber mancher Gebrauch derselben würde seiner Erhaltung nachtheilig seyn, welche ihr Zweck gleichfalls ist. Sie werden sonach beide Zwecke vereinigen, und die Freiheit des Kindes so beschränken, dass der Gebrauch derselben seine Erhaltung nicht in Gefahr bringe. Dies aber ist der erste Begriff der Erziehung. — Die Eltern werden ihr Kind *erziehen:* dies folgt aus der Liebe zu ihm, und aus der Sorge für seine Erhaltung.

Man kann nicht sagen: das Kind habe ein Zwangsrecht auf die Erziehung, und die Eltern seyen durch Zwangspflicht gebunden. Was der Staat darüber thun könne, wird sich zeigen.

§. 44.

Es ist allgemeine moralische Pflicht für jeden sittlich guten Menschen, Moralität ausser sich zu verbreiten und allenthalben zu befördern. Jedes freie Wesen aber, sonach auch das Kind, ist der Moralität fähig. Nun lebt es, aus anderen Gründen, nothwendig mit den Eltern zusammen. Sind die Eltern selbst

moralisch, so werden sie sich aller möglichen Mittel bedienen, um Moralität im Kinde zu entwickeln: und dies ist der Begriff der *höheren Erziehung.*

(Wir lehren hier nicht Moral; wir haben sonach nicht zu sagen: sie *sollen* es thun, sondern nur: sie *werden* es thun. Wir stellen natürliche und moralische Dispositionen hier nur auf als Thatsachen, um erst Stoff für die Anwendung des Rechtsbegriffes zu bekommen.)

Es gehört zu dieser Erziehung folgendes Beides: zuvörderst, dass die Kräfte des Kindes entwickelt und gebildet werden zur Brauchbarkeit für allerlei Zwecke; dann, dass sein Sinn auf Moralität gerichtet werde. Um den ersten Zweck zu erreichen, muss die Freiheit des Kindes abermals eingeschränkt werden; es muss jeder Gebrauch dieser Freiheit, der mit dem ersten Zwecke, der Erhaltung und Gesundheit, und dem letzteren, der Bildung der Kräfte, im Widerspruche steht, verhindert; es muss jeder Gebrauch derselben, der der Absicht der Eltern zufolge übt, befördert, das erstere verboten, das letztere geboten werden. Nur für den letzteren Zweck darf die Freiheit nicht eingeschränkt werden; denn nur, was aus freiem Entschlusse hervorgeht, ist moralisch. Moralität entwickelt sich aus dem Menschen selbst, und lässt sich nicht durch Zwang, oder künstliche Anstalten hervorbringen.

Man kann nicht sagen, das Kind habe ein Zwangsrecht auf Erziehung; oder die Eltern eine Zwangspflicht dazu. Ebensowenig kann man sagen, die Eltern haben in Beziehung *auf das Kind* — wie es in Beziehung auf Andere stehen möge, davon zu seiner Zeit — ein *Recht*, dasselbe zu erziehen, und das Kind die Pflicht, sich von ihnen erziehen zu lassen; denn das Kind ist, inwiefern es unter der Erziehung steht, überhaupt nicht frei: sonach überhaupt nicht ein mögliches Subject eines Rechtes oder einer Pflicht; sondern es ist insofern lediglich Object des Handelns der Eltern: ist und wird, wozu die Eltern es machen.

§. 45.

Nur die Eltern übersehen den Zweck der Erziehung, die

Kinder nicht; eben darum, weil sie erst erzogen werden sollen. Welche Mittel sonach für die Erreichung dieses Zweckes nöthig sind, können nur die Eltern beurtheilen, nicht aber das Kind. — Sie sind der eigene Richter in ihrer Sache, in Beziehung auf das Kind; sie sind souverain, und das Kind ist, inwiefern sie es erziehen, ihnen unbedingt unterworfen. Dass sie dieser Unterwerfung lediglich dazu sich bedienen, um das Kind nach ihrem besten Wissen auf das beste zu erziehen, ist ihnen lediglich Gewissenssache, und gehört vor ihren eigenen inneren Richterstuhl.

§. 46.

Die Möglichkeit des Staats beruht auf der ziemlich gleichmässigen Fortdauer seiner Volksmenge; denn Schutz, Abgaben, Kraft, sind berechnet auf diese Volksmenge. Wenn nun dieselbe durch die Sterblichkeit sich immerfort verminderte, so träfe diese Berechnung nicht zu: es entstünde Unordnung; und endlich, nachdem nur noch wenige übrig wären, hörte der Staat ganz auf. Diese gleichmässige Fortdauer aber hängt davon ab, dass in die Stelle der verstorbenen neue Bürger treten.

Jeder Staatsbürger verspricht im Bürgervertrage, alle Bedingungen der Möglichkeit des Staates aus allen Kräften zu befördern: sonach auch die eben genannte. Diese kann er am besten dadurch befördern, dass er Kinder erzieht, zur Geschicklichkeit und Tauglichkeit für allerlei vernünftige Zwecke. Der Staat hat das Recht, diese Erziehung von Kindern zu einer Bedingung des Staatsvertrages zu machen: und so wird die Erziehung *äussere* Zwangspflicht, nicht unmittelbar gegen das Kind, sondern gegen den Staat. Er ist es, der im Bürgervertrage das Recht erlangt, sie zu fordern.

Ich redete von Erziehung von *Kindern überhaupt;* denn dadurch wird der Staatszweck erreicht. Nun aber kann es nicht der Willkür des Bürgers überlassen werden, welches bestimmte Kind er eben erziehen wolle, weil durch diese Collision der Willkür unauflösliche Rechtsstreitigkeiten entstehen würden; sondern es muss darüber etwas ausgemacht werden,

welche bestimmte Kinder jeder erziehen solle. — Das Zweckmässigste hierbei ist: dass der Staat der Disposition der Natur und Vernunft folge, welcher zuwider etwas zu verordnen, er ohnedies das Recht nicht hat; und den Eltern auflege, *ihre eigenen* Kindern zu erziehen.

§. 47.

Sind die Kinder aus einer recht- und vernunftmässigen, von dem Staate anerkannten Ehe erzeugt, so macht dies keine Schwierigkeit. Sind sie ausser der Ehe erzeugt, entweder in einer Verbindung, der zur Ehe nichts fehlte, als die Anerkennung des Staates; die sonach, nach obigen Grundsätzen, vom Staate geschlossen werden muss, aber etwa gleich nachher wieder getrennt wird; oder im Concubinate: so bleibt die Sorge für das Kind derjenigen, der die Natur dieselbe unmittelbar aufgetragen hat, der Mutter. Denn die getrennten Eltern können es nicht gemeinschaftlich erziehen. Da der Vater aber zufolge seiner Bürgerpflicht gleichfalls verbunden ist, zur Erhaltung beizutragen, so ist er anzuhalten, seinen Beitrag in Geld und Geldeswerth zu entrichten. Der Vater bezahlt Ziehgeld, und die Mutter übernimmt die persönliche Sorgfalt.

§. 48.

Kindermord durch die Mutter ist ohne Zweifel ein ungeheures widernatürliches Verbrechen, denn es gehört dazu nichts geringeres, als dass die Mutter alle Gefühle der Natur zum Schweigen bringe: aber es ist kein Vergehen gegen das äussere Recht des Kindes. Das Kind hat keine äusseren Rechte gegen seine Mutter. Ein Vergehen gegen das Gesetz des Staates, zufolge dessen die Kinder aufgezogen werden sollen, ist es, und insofern strafbar. Das Vergehen zeigt eine widernatürliche Rohheit und Wildheit, und gehört sonach unter diejenigen, wo der Staat den Versuch der Besserung anstellen soll. Der Kindermord ist mit dem Besserungshause, bis zu erfolgter Besserung, zu bestrafen.

(In einigen alten Republiken, welche die zu grosse Ver-

mehrung, besonders der privilegirten Klasse, der eigentlichen Bürgerschaft, zu fürchten hatten, war die Aussetzung der Kinder, vorzüglich der schwächlichen, sonach der mittelbare Kindermord, erlaubt. Sie zu *befehlen,* hat kein Staat das Recht, denn er darf nichts Unmoralisches, keine Sünde gegen die Natur, befehlen. Auch bloss die Erlaubniss durch ein *ausdrückliches* Gesetz ist immer unmoralisch, und der Staat entehrt dadurch sich und seine Bürger. Gegen die Verstattung durch das Stillschweigen des Gesetzes aber lässt aus Rechtsgründen sich schlechterdings nichts sagen, denn für die Moralität seiner Bürger hat der Staat keine positive Sorge; äussere Rechte aber haben neugeborne Kinder nur dadurch, dass der Staat ihr Leben garantirt, und dies ist er nur insofern schuldig, inwiefern die Möglichkeit seiner eigenen Erhaltung davon abhängt.)

§. 49.

Ob überhaupt die Kinder beim Leben erhalten, genährt und gekleidet werden, und unter Menschen leben: darüber hat der Staat, als über die ausschliessende Bedingung ihrer Bildung zu Menschen und Bürgern, das Recht der Aufsicht, zufolge der angezeigten Bedingung des Bürgervertrages. Dass dieses Recht über die zur Erziehung gewählten Mittel sich nicht erstrecke, werden wir bald sehen.

§. 50.

Der Staat macht es den Eltern zur Pflicht, ihre Kinder zu erziehen. Er garantirt ihnen sonach nothwendig die Bedingungen der Möglichkeit dieser Erziehung. Es gehört dahin zuvörderst dies: dass kein Anderer sich ihrer Kinder bemächtigen dürfe, um sie zu erziehen. Also — *der Staat garantirt nothwendig den Eltern gegen andere Bürger das ausschliessende Recht, ihre Kinder für sich zu behalten.* Wenn ein Rechtsstreit darüber entstehen sollte, so müssten die Gesetze zum Vortheil der wahren Eltern entscheiden.

Zur Erziehung gehört ein fortgesetzter Plan, Gleichförmigkeit der Maximen, nach denen die Kinder behandelt werden.

Dieser würde gestört, wenn ein Fremder sich in die Erziehung mischen, und einen Einfluss auf die Kinder haben wollte. Es würde über eine solche Einmischung Klage stattfinden, und der Staat müsste stets zum Vortheil der wahren Eltern entscheiden.

§. 51.

Vorausgesetzt, dass die Eltern moralisch denken, so ist die Erziehung der Kinder ihnen Gewissenssache. Sie wollen dieselben so sittlich gut erziehen, als sie nur immer können: aber jeder hält nothwendig seine eigenen Maximen für die besten und richtigsten; — ausserdem wäre es ja gewissenlos von ihm, dass er dieselben beibehielte. Aber der Staat kann keinen Eingriff in Sachen des Gewissens thun. Er selbst also kann sich auch nicht in die Erziehung mischen.

Er hat das Recht, öffentliche Erziehungsanstalten zu machen; aber es muss von den Eltern abhängen, ob sie sich derselben bedienen wollen, oder nicht. Er hat kein Zwangsrecht auf den Gebrauch derselben.

§. 52.

Ueber die Maximen der Erziehung ist weder der Staat Richter, noch irgend ein anderer Bürger, noch das Kind, weil das letztere ja das Object der Erziehung ist; sonach sind hierüber die Eltern ihre eigenen Richter. Es kann zwischen Kindern, die noch erzogen werden, und Eltern keinen Rechtsstreit geben. Die Eltern sind in dieser Angelegenheit die höchste Instanz, und souverain. Der Staat kann über dieses Verhältniss keine Gesetze geben, sowenig als er über das Verhältniss zwischen Mann und Weib Gesetze geben darf.

§. 53.

Die Herrschaft der Eltern über ihre Kinder gründet sonach sich lediglich auf die Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen. Diese Pflicht der Erziehung ist durch die Natur eingesetzt, und durch den Staat garantirt. Die Kinder für ein Eigenthum der Eltern zu halten, und die Rechte der letzteren

auf die ersteren als Eigenthumsrechte zu betrachten, ist eine grundlose Meinung.

§. 54.

Der Staat hat, nach obigem, das Recht der Aufsicht, ob überhaupt das Kind erzogen werde; er hat sonach das Recht, jeden Gebrauch desselben, der die Erziehung offenbar aufhebt, zu verhindern: und darum kann er gar nicht zulassen, dass dasselbe als Eigenthum behandelt werde, z. B. dass der Sohn verkauft werde.

§. 55.

Nur derjenige kann vor den Gerichten verantwortlich seyn, welcher frei ist. Die Kinder sind nicht frei; denn sie stehen unter der Botmässigkeit der Eltern. Der Vater sonach — weil er zugleich auch der Repräsentant der Mutter ist — ist ihr gerichtlicher Vormund. Rechte haben sie nicht, die er zu vertheidigen hätte: denn sie sind noch nicht unmittelbare Staatsbürger; aber wenn sie Schaden angerichtet haben sollten, so ist er für sie verantwortlich.

Der Beschädigte hält sich an den Vater, und dies mit Recht; denn die Kinder stehen unter der Aufsicht desselben, und der Vater hätte die Beschädigung verhindern sollen. Hat er sie nicht verhindert, so muss er den Schaden ersetzen. — Die Kinder können keiner öffentlichen Strafe unterworfen werden; denn sie stehen gar nicht unter den äusseren Zwangsgesetzen des Staates. Sie stehen lediglich unter den Zwangsgesetzen der Eltern. Diese bestrafen sie nach Gutdünken, nicht aber der Staat, dessen Bürger sie noch gar nicht sind.

§. 56.

Der einzige Grund der Herrschaft der Eltern über ihre Kinder ist das Bedürfniss der Erziehung. Fällt der Grund weg, so fällt auch das Begründete weg. Sobald die Erziehung geendigt ist, ist das Kind frei.

Aber ob sie geendigt sey, können, der Regel nach, nur die Eltern entscheiden, weil sie es sind, die das Ziel dersel-

ben sich selbst gesetzt haben, und allein dasselbe wissen. — Entweder nun, sie urtheilen selbst, dass das Kind erzogen sey, so lassen sie mit gutem freien Willen und nach eigenem Ermessen dasselbe frei. Sie sollen ja ohnedies dem Kinde immer mehr Freiheit lassen, sowie es verständiger wird; zwar nicht zufolge eines Rechtes desselben, sondern zufolge einer wichtigen Regel der Erziehung. Lassen sie nun das letzte Band, woran sie dasselbe bisher noch hielten, los, so sind die Kinder ganz frei.

Oder, der zweite Fall: es wird durch die Sache selbst klar, dass der Zweck der Erziehung erreicht sey. Der allgemeine Zweck derselben ist die Brauchbarkeit unserer Kräfte zur Beförderung vernünftiger Zwecke: und der äussere, von den Eltern zu respectirende Richter über diese Brauchbarkeit ist der Staat. Nun kann zwar der Staat nicht unmittelbar die Kinder freisprechen, weil er dann in die Erziehung einen Eingriff thäte: aber er kann es mittelbar, indem er dem Sohne ein Staatsamt, oder ein anderes bürgerliches Recht, — etwa die Meisterschaft in einem Handwerke durch die Zunft, die insofern von ihm bevollmächtigt ist, — überträgt. Er fällt dann das Urtheil der Brauchbarkeit. — Ein Staatsamt befreit die Kinder von der väterlichen Gewalt.

Endlich — der dritte Fall — kann die Erziehung und mit ihr die Unterwürfigkeit der Kinder aufgehoben werden, dadurch, dass sie, der Natur der Sache nach, nicht mehr möglich ist. Dies geschieht durch die Verheirathung. Die Tochter wird dem Willen ihres Ehemannes unbegrenzt unterworfen, und kann daher keinen anderen Willen, dem ihrer Eltern, unterworfen bleiben. Der Mann hat mit unbegrenzter Zärtlichkeit für das Glück seiner Gattin zu sorgen; er kann in dieser Sorge durch keinen fremden Willen, den der Eltern, sich stören lassen.

Aber eben darum, weil durch die Verheirathung die Erziehung aufhört; aber den Eltern allein zukommt, zu beurtheilen, wann sie aufhören könne, haben die Eltern das Recht, den Kindern diese Erlaubniss eine Zeitlang zu versagen: oder die Verheirathung derselben aufzuschieben.

Ueberhaupt ihnen die Verheirathung zu verbieten, dazu haben sie das Recht nicht: und ebensowenig das, für sie zu wählen, aus den schon oben angeführten Gründen.

§. 57.

Zwischen Mann und Weib ist Gemeinschaft des Eigenthums. Die Kinder haben heine Gemeinschaft am Eigenthume, und haben überhaupt kein Eigenthum. Woher sollen sie es doch haben? Nahrung und Kleidung sind ihnen die Eltern schuldig, nach eigenem Ermessen; weil ausserdem der Zweck der Erziehung nicht erreicht würde. Diese Pflicht ist, wie schon oben erinnert worden, eine Zwangspflicht der Eltern gegen den Staat (nicht gegen die Kinder), und der letztere hat darüber das Recht der Aufsicht.

Aber die Kinder arbeiten, sagt man, und dadurch erhalten sie ein Eigenthum. — Dies kann man nur nach der unrichtigen und oben widerlegten Voraussetzung, dass die Formation das Eigenthumsrecht begründe, behaupten. Der Zweck ihrer Arbeit ist Uebung der Kräfte für die Erziehung, und den zufälligen Nutzen derselben nehmen die Eltern mit Recht in ihr Eigenthum auf. Das Kind kann ja gar nichts thun, ohne den Willen der Eltern; es kann sich auch nicht ein Eigenthum ohne ihren Willen erwerben. — Oder soll das Eigenthumsrecht sich auf einen Contract mit den Eltern gründen? Contrahiren kann nur derjenige, der frei ist: aber die Kinder haben gar keine selbstständige Freiheit in Beziehung auf die Eltern. Sie können sich nicht von ihnen losreissen, und einen eigenen Willen haben, um ihnen gegenüber Partei zu seyn.

§. 58.

Jeder selbstständige Bürger muss ein eigenes Vermögen haben, und dem Staate angeben können, wovon er lebe. Sonach kann der Staat mit Recht von den Eltern, die ein Kind aus ihren Händen herausgehen lassen, verlangen, dass sie ihm ein gewisses Vermögen geben, oder, mit einem sehr gut bezeichnenden Worte, dass sie dasselbe *ausstatten*. Wie viel aber sie ihm geben sollen, darüber kann er nichts vorschrei-

ben, sondern das hängt ab von ihrem eigenen freien Er messen.

Bei der Verheirathung müssen die beiderseitigen Eltern der künftigen Ehegatten sich mit einander darüber vertragen: ob beide etwas erhalten sollen, oder nur Eins, und wieviel. Der Staat hat darnach gar nicht zu fragen, woher das Vermögen komme. Er hat nur zu fragen, ob die neue Familie, die er nur als Familie kennt, bestehen könne.

§. 59.

Es steht gänzlich in der Willkür der Eltern, ob sie ein Kind etwa reichlicher ausstatten wollen, als das andere. Unbillig kann ein solcher Vorzug wohl seyn, aber er ist nicht gegen äusseres Recht. Aus welchem Rechtsgrunde könnte das in Nachtheil gesetzte Kind klagen? Alles, was es besitzt, besitzt es ja lediglich durch die freie Güte der Eltern.

§. 60.

Mit dem Tode der Eltern hört ihr Recht in der Sinnenwelt, sonach ihr Eigenthumsrecht gänzlich auf. Ob die Intestaterbschaft der Kinder zu gleichen Theilen eingeführt werden solle, oder ob den Eltern das Recht, ein Testament zu machen, zustehen solle; wie weit ihnen dann die freie Disposition über ihr Vermögen zum Vortheile Fremder zukommen solle; wie weit die Legitima sich erstrecken solle, wie weit das Recht der Enterbung: hängt lediglich ab von der positiven Gesetzgebung des Staats, welche nach politischen Gründen über dergleichen Gegenstände entscheidet. Entscheidungsgründe *a priori* giebt es hierüber nicht.

§. 61.

Die Beantwortung der Frage: wie sollen, falls die Eltern geschieden würden, die Kinder unter sie getheilt werden? haben wir uns bis hieher vorbehalten, weil sie nicht zu beantworten war, ohne die gründliche Einsicht in das Verhältniss der Eltern und der Kinder.

Zuvörderst, da die Eltern die unumschränkte Herrschaft

über die Kinder haben, so muss es denen, die sich scheiden, ganz freistehen eine gütliche Abkunft untereinander zu treffen. Der Staat hat darein nichts zu reden, wenn nur die Erziehung der Kinder gesichert ist. Können sie sich in der Güte vereinigen, auf welche Bedingung es auch sey, so ist kein Rechtsstreit, und der Staat hat nichts zu entscheiden.

Erst dann, wenn beide Eltern nicht in der Güte einig werden können, tritt der Richterspruch des Staats ein.

Es lassen sich nur zwei Gründe dieses Streits der Eltern denken: entweder er kommt daher, dass keines von beiden Eltern die Sorge für die Kinder übernehmen, sondern dieselbe, soviel nur irgend möglich, auf den anderen Theil werfen will; oder daher, dass beide die Kinder für sich behalten, und dem anderen Theile so wenige als möglich davon wollen verabfolgen lassen.

Im ersten Falle ist so zu entscheiden: Die Pflicht für die Kinder zu sorgen ist, nach obigem, nur für die Mutter unmittelbare, für den Vater nur mittelbare Pflicht, abgeleitet aus seiner Liebe zur Mutter. Da diese letztere, mithin auch der natürliche Grund der väterlichen Zärtlichkeit hier wegfällt, so sind die Kinder der persönlichen Sorgfalt und Pflege der Mutter zu übergeben; aber der Vater hat, unter Aufsicht und Garantie des Staats, die Kosten der Erhaltung herzugeben, worüber nach den Vermögensumständen der Eltern etwas Bestimmtes festzusetzen ist.

Im zweiten Falle wird die Entscheidung so ausfallen: der rechtsbegründete Zweck des Staats mit den Kindern ist die bestmöglichste Erziehung derselben. Nun ist der Regel nach — und nur nach ihr können allgemeine Gesetze gegeben werden — die Mutter die zweckmässigste Erzieherin der Töchter, der Vater der zweckmässigste Erzieher der Söhne. Die Töchter sonach sind der ersteren, die Söhne dem letzteren, zu übergeben.

Dass für das im Ehebruch erzeugte Kind nicht der Ehegatte, sondern der wahre Vater die Erhaltungskosten zu entrichten habe, versteht sich von selbst.

Zweiter Anhang des Naturrechts.

Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts.

I. Ueber das Völkerrecht.

§. 1.

Jeder Einzelne hat, nach obigem, das Recht, den Einzelnen, den er antrifft, zu nöthigen, dass er mit ihm in einen Staat trete, oder aus seiner Wirkungssphäre entweiche. Ist einer von beiden schon im Staate und der andere nicht, so zwingt der erstere den anderen, dass er mit seinem Staate sich vereinige. Wäre keiner von beiden schon im Staate, so vereinigen sie sich wenigstens zum Anfange eines Staates. Es folgt daraus der Satz: wer in keinem Staate ist, kann von dem ersten Staate, der ihn antrifft, rechtlich gezwungen werden, sich entweder ihm zu unterwerfen, oder aus seiner Nähe zu entweichen.

Zufolge dieses Satzes würden allmählig alle Menschen, die auf der Oberfläche der Erde wohnen, in einem einzigen Staate vereinigt werden.

§. 2.

Aber es wäre ebensowohl möglich, dass an verschiedenen Orten abgesonderte und von einander nichts wissende Menschenhaufen sich in Staaten vereinigten. An diesem Platze der Erde würde dieses Bedürfniss gefühlt, und ihm abgeholfen, an einem anderen dasselbe gefühlt, und ihm abgeholfen, ohne dass die ersteren von den zweiten, noch die zweiten von

den ersteren wüssten. Auf diese Weise würden auf der Erde mehrere Staaten entstehen.

Es ist ein Beweis, dass der Staat nicht eine willkürliche Erfindung, sondern durch die Natur und Vernunft geboten sey, wenn an allen Orten, wo Menschen eine Zeitlang bei einander leben, und ein wenig sich bilden, sie einen Staat errichten, ohne zu wissen, dass bei anderen ausser ihrem Umkreise dasselbe geschieht, oder geschehen ist.

Da die Oberfläche der Erde zerschnitten ist durch Meere, Flüsse, Gebirge, und durch sie die Menschen getrennt, so ward es auch dadurch nothwendig, dass verschiedene Staaten entstanden.

§. 3.

Die Menschen in diesen verschiedenen Staaten wissen nichts von einander, sie stehen sonach in gar keinem eigentlichen Rechtsverhältnisse; da, nach obigem, die Möglichkeit alles Rechtsverhältnisses bedingt ist durch wirklichen gegenseitigen Einfluss mit Bewusstseyn.

§. 4.

Zwei Bürger aus diesen verschiedenen unabhängig von einander gebildeten Staaten treffen aufeinander. Jeder wird von dem Anderen die Garantie seiner Sicherheit neben ihm fordern, zufolge seines nachgewiesenen vollkommenen Rechts; dadurch, dass der Andere sich mit ihm zugleich seinem Oberherrn unterwerfe. Dies: unterwirf dich meinem Oberherrn, fordert jeder von ihnen mit dem gleichen Rechte; denn jeder ist in einer rechtlichen Verfassung. Es hat sonach keiner Recht; denn ihr Recht hebt sich gegenseitig auf.

Nun aber bleibt es doch dabei, dass sie sich gegenseitig Garantie leisten müssen. Da das nun auf die vorgeschlagene Weise nicht geschehen konnte, wie kann es geschehen? — Sie sollen sich beide einem gemeinschaftlichen Richter unterwerfen; aber jeder hat schon seinen besonderen Richter. — Ihre Richter selbst müssen sich vereinigen, und in Sachen, die sie beide betreffen, der Eine gemeinschaftlicher Richter

beider werden: d. h. ihre beiden Staaten müssen sich gegenseitig anheischig machen, die Ungerechtigkeit, die durch einen ihrer Mitbürger einem Bürger des anderen Staates widerfahren wäre, zu bestrafen und gut zu machen, als ob sie gegen einen eigenen Bürger wäre verübt worden.

Corollaria.

1) Alles Verhältniss der Staaten gründet sich auf das rechtliche Verhältniss ihrer Bürger. Der Staat an sich ist nichts, als ein abstracter Begriff: nur die Bürger, als solche, sind wirkliche Personen. — Ferner: dieses Verhältniss gründet sich ganz bestimmt auf die angezeigte Rechtspflicht ihrer Bürger, einander, wenn sie in der Sinnenwelt zusammentreffen, die gegenseitige Garantie zu leisten. Also stehen zunächst nur diejenigen Staaten im Verhältnisse zu einander, die mit einander *grenzen*. Wie im Raume getrennte Staaten dennoch in ein Verhältniss kommen können, werden wir tiefer unten sehen.

2) Dieses Verhältniss der Staaten besteht darin: dass sie einander gegenseitig die Sicherheit ihrer Bürger, sowie den Bürgern ihres eigenen Staates, garantiren. Die Contractsformel ist die: ich mache mich verantwortlich für allen Schaden, den meine Bürger den deinigen zufügen könnten, unter der Bedingung, dass du gleichfalls verantwortlich seyst für allen Schaden, den deine Bürger den meinigen zufügen könnten.

3) Ein solcher Vertrag muss ausdrücklich geschlossen werden, und liegt nicht schon im Staatsbürgervertrage; und dass er geschlossen sey, muss den Bürgern durch die Gesetzgebung angekündigt werden. Den Bedingungen des Staatsbürgervertrages thut der Bürger schon dadurch Genüge, dass er nur nicht die Rechte seiner Mitbürger verletzt; auf Fremde ist dabei nicht gesehen. Erst zufolge dieses Vertrages wird es Gesetz, auch die Rechte der mit dem Staate im Vertrage stehenden Staaten zu respectiren; und die Verletzung derselben wird nün erst ein strafwürdiges Vergehen.

§. 5.

In dem beschriebenen Vertrage der Staaten mit einander ist die *gegenseitige Anerkennung* nothwendig mit enthalten, und wird für die Möglichkeit jenes Vertrages vorausgesetzt. Beide Staaten nehmen gegenseitig, jeder die Gewährleistung des anderen, für seine Bürger an, als eine gültige Garantie, und nehmen gegen dieselbe keine weiteren Sicherungsmaassregeln; es setzt sonach jeder voraus, dass der andere eine legale Verfassung habe, und für seine Bürger einstehen könne.

Jeder Staat hat sonach das Recht, über die Legalität eines anderen Staates, mit dessen Bürgern die seinigen in Verbindung kommen, zu urtheilen. Doch erstreckt auch, welches wohl zu merken ist, das Recht dieses Urtheils sich nicht weiter, als darüber: ob der benachbarte Staat zu einem äusseren legalen Verhältnisse tauge. Die innere Verfassung geht keinen das geringste an, und er hat darüber das Recht des Urtheils nicht.

Hierin besteht die gegenseitige *Unabhängigkeit* der Staaten.

§. 6.

Jedes Volk, das nur nicht im Naturstande lebt, sondern eine Obrigkeit hat, sie sey beschaffen wie sie wolle, hat ein Zwangsrecht auf die Anerkennung durch die benachbarten Staaten. Der Beweis geht aus dem obigen hervor: und ist daselbst unmittelbar schon geführt. Der Staat kann den Bürger eines anderen Staates nicht nöthigen, sich ihm zu unterwerfen: denn der benachbarte Staat hätte dann dasselbe Recht; welches sich widerspricht. Doch muss er sich Garantie von ihm geben lassen für die Sicherheit seiner Bürger, und sie ihm geben; dies ist aber nur möglich unter Bedingung der Anerkennung. — Einen Staat nicht anerkennen, heisst: seine Bürger für solche ausgeben, die in gar keiner rechtlichen Verfassung stehen; daraus aber folgt das Recht, sie zu unterjochen. Die Verweigerung der Anerkennung giebt sonach ein gültiges Recht zum Kriege.

Die Staaten sind nothwendig unabhängig von einander und selbstständig.

§. 7.

Auf ein Volk, das keine Obrigkeit hat, sonach kein Staat ist, hat der benachbarte Staat das Recht, es entweder sich selbst zu unterwerfen, oder es zu nöthigen, dass es sich eine Verfassung gebe; oder es aus seiner Nachbarschaft zu vertreiben. Der Grund davon ist der: wer dem Anderen nicht Garantie für die Sicherheit seiner Rechte leisten kann, der hat selbst keine. Ein solches Volk würde sonach völlig rechtslos.

(Man befürchte nicht, dass durch diesen Satz etwas für eroberungssüchtige Mächte gewonnen werde. Es giebt wohl nicht leicht ein Volk, wie das beschriebene; und der Satz wird mehr um der Vollständigkeit der Argumentation, als um der Anwendung willen aufgestellt. Jedes Volk, das auch nur einen Anführer zum Kriege hat, hat ohne Zweifel eine Obrigkeit. Die fränkischen Republicaner schlugen die coalisirten Mächte einmal über das andere, während diese zweifelten: ob sie auch eine Regierung hätten, und fragten, mit wem sie denn eigentlich Friede schliessen sollten. Hätten sie sich doch bei der nächsten Quelle, mit der sie in Berührung standen, bei denen, von welchen sie geschlagen wurden, erkundigt: wer sie denn eigentlich in der Schlacht commandire? Vielleicht, dass dieselben, die den Befehl gegeben hatten, sie zu schlagen, auch den Befehl hätten geben können, sie in Ruhe zu lassen. Endlich, nachdem sie nur hinlänglich geschlagen sind, haben sie sich auch glücklich auf diesen Ausweg besonnen, und entdeckt: dass die Franken denn doch eine Regierung haben müssten.)

§. 8.

Die benachbarten Staaten garantiren sich gegenseitig die Eigenthumsrechte ihrer Bürger. Es muss sonach nothwendig über die Grenzen dieser Rechte zwischen ihnen etwas festgesetzt werden. Die ***Bestimmung*** dieser Grenzen ist schon durch den Vertrag geschehen, den jeder Staat mit seinen eigenen

Bürgern schloss, und braucht nicht erst jetzt zu geschehen. Der an den Staat B grenzende Bürger des Staates A, hat gegen seinen Staat erklärt, dass er bis so weit Eigenthümer seyn wolle, und der Staat hat es zugegeben; ebenso der unmittelbar mit jenem grenzende Bürger des Staates B gegen seinen Staat. Diese Verträge werden jetzt auch durch die benachbarten Staaten, als solche, im Namen ihrer Bürger, und vor ihnen garantirt. Was anfangs nur die eigenen Mitbürger verband, verbindet von nun an auch die Bürger der benachbarten Staaten. Streitigkeiten, die darüber allenfalls vorkommen könnten, werden entschieden, sowie Einzelne auf dem Boden des Naturrechts sie entscheiden, durch gütliche Uebereinkunft; weil es keine Rechtsgründe *a priori* giebt, warum ein Object vielmehr diesem als jenem zugehören solle. Die erste Bedingung des legalen Verhältnisses zwischen Staaten ist sonach die Grenzziehung. Diese muss ganz bestimmt und unzweideutig festgesetzt seyn: ausserdem würden in der Zukunft Grenzstreitigkeiten entstehen. — Es gehört dazu nicht bloss die Grenze des Grundes und Bodens, sondern auch die Grenzbestimmung gewisser Rechte: z. B. der Fischerei, der Jagd, der Schifffahrt u. s. w. Die Grenze der Bürger wird für die Staaten Grenze des Staats.

§. 9.

Beide Staaten sind in diesem Vertrage einander völlig gleich. Was der eine thut, um den Bürger des anderen vor Schaden zu bewahren, muss der andere auch thun, in Beziehung auf die Bürger des ersteren; welche Gesetze der eine in dieser Rücksicht giebt, dieselben muss der andere auch geben. Grössere Sorgfalt aber anzuwenden, als der andere in Beziehung auf ihn anwendet, ist keiner verbunden. Es ist sonach sehr wohl möglich, dass in einem Staate die Rechte der Mitbürger mehr geschützt seyen, als die der Fremden, — weil vielleicht der andere Staat sich von seiner Seite zu keinem sorgfältigeren Schutze verstehen wollte; — ja es ist möglich, dass das Eigenthum der Fremden aus *einem* benachbarten Staate mehr geschützt sey, als das der Fremden aus *einem anderen*;

weil der erstere Staat auch von seiner Seite grössere Sorgfalt anwendet. Das ganze Verhältniss gründet sich lediglich auf Uebereinkunft.

§. 10.

Durch diesen Vertrag erhalten die darin begriffenen Staaten das Recht der gegenseitigen Aufsicht auf einander: ob in jedem diesem Vertrage gemäss verfahren und die zufolge desselben gegebenen Gesetze in Ausübung gebracht werden. Der Grund davon lässt sich leicht einsehen. Der Vertrag verbindet nur, inwiefern beide Theile ihn halten; sonach müssen beide wissen, ob er von dem anderen gehalten werde, um darnach ihre eigene Verbindlichkeit beurtheilen zu können.

Diese Aufsicht kann nur geschehen in dem Staate selbst, welcher beobachtet wird. Um sie auszuüben, müssen daher die Staaten einander gegenseitig Gesandte zuschicken. Es können allerdings, um entweder den jetzt beschriebenen oder irgend einen besonderen Vertrag abzuschliessen, Gesandte von einem Staate in den anderen geschickt werden; aber diese Bestimmung derselben ist theils vorübergehend, theils zufällig (man nennt dergleichen Gesandtschaften Ambassaden). Der eigentliche ursprüngliche Charakter eines beständigen, residirenden Gesandten (Residenten, *Chargé d'affaires*) besteht darin: dass er Aufsicht halte, ob der Staat, an welchen er geschickt ist, seinen Verbindlichkeiten gegen den Staat, der ihn abgeschickt hat, Genüge thue; dass er auch wohl den ersteren an seine Pflicht erinnere, und die vertragsmässigen Handlungen fordere. In die inneren einheimischen Angelegenheiten des Staats aber, an welchen er gesendet ist, darf er sich nicht einmischen; weil der ihn autorisirende Staat es selbst nicht darf.

§. 11.

Da der Gesandte in einer gewissen Rücksicht die Aufsicht über den Staat, an welchen er abgeschickt ist, hat, so kann er von demselben nicht abhängen; widrigenfalls er ja gehorchen müsste, und durch den befohlenen Gehorsam die Absicht seiner Sendung vereitelt werden könnte. Er steht, solange er

sich in den Grenzen seiner Gesandtschaft hält, lediglich unter seiner eigenen Obrigkeit, und diese allein hat über ihn zu richten. Er ist sonach für den Staat, an welchen er gesandt ist, heilig und unverletzlich; er repräsentirt seinen eigenen unabhängigen Staat. (Die Freiheit von allen Auflagen ist dem Gesandten von Rechtswegen zuzugestehen: die Abgaben sind ein Beitrag zur schützenden Staatsgewalt; er aber ist kein Bürger dieses Staats. Dass ein Gesandter diese Freiheit über seine eigene Person ausdehne, und sich ihrer zu einem Schleichhandel bediene, ist so unwürdig und niederträchtig, dass man die Möglichkeit davon in den Verträgen, welche die Staaten mit einander abschliessen, nicht füglich voraussetzen kann.)

Ueberschreitet der Gesandte die Grenzen seiner Gesandtschaft, indem er entweder einen Einfluss in die einheimischen Geschäfte sich zu erwerben sucht, oder durch Vergehungen Unordnungen stiftet; so wird der Staat, an welchen er geschickt ist, zwar nicht sein Richter, — denn er hat den Gesetzen desselben sich nie unterworfen, — aber er erhält das Recht, ihn zurückzuschicken, und von dem absendenden Staate Genugthuung zu begehren.

§. 12.

Ist der Vertrag zwischen beiden Staaten nur klar und fest bestimmt — es ist, da er nie eine grosse Menge von Gegenständen begreifen kann, sehr leicht, ihn genau zu bestimmen, und ein Mangel an Bestimmtheit würde schon den bösen Willen entdecken, welcher einen Vorwand zu künftigen Kriegen sucht, — so ist nicht leicht, oder gar nicht eine Ungerechtigkeit aus Irrthum möglich, sondern es lässt dann mit hoher Wahrscheinlichkeit sich auf bösen Willen schliessen. Doch verhalte sich dies, wie es wolle: die Verletzung des Vertrags giebt ein Recht zum Kriege, so gut als die versagte Anerkennung. In beiden Fällen zeigt der zu bekriegende Staat, dass mit ihm ein legales Verhältniss nicht möglich ist; dass er selbst sonach gar keine Rechte hat.

§. 13.

Das Recht des Kriegs ist, wie nach obigem (S. 97.) alles Zwangsrecht, unendlich. Der bekriegte hat keine Rechte, weil er die Rechte des kriegführenden Staats nicht anerkennen will. — Er bittet etwa späterhin um Friede, und erbietet sich von nun an, gerecht zu seyn. Wie soll aber der kriegführende überzeugt werden, dass es ihm Ernst sey, und dass er sich nicht bloss eine bessere Gelegenheit ersehen wolle, um ihn zu unterdrücken? Welche Garantie kann er ihm dagegen geben? — Also der natürliche Zweck des Krieges ist immer die *Vernichtung des bekriegten Staats*, d. i. die Unterwerfung seiner Bürger. — Es kann wohl seyn, dass zuweilen ein Friede (eigentlich nur ein Waffenstillstand) geschlossen wird, weil entweder ein Staat, oder weil beide gegenwärtig entkräftet sind; aber das gegenseitige Mistrauen bleibt, und der Zweck der Unterjochung bleibt gleichfalls bei beiden.

§. 14.

Nur die bewaffnete Macht der kriegenden Staaten führt den Krieg; nicht der unbewaffnete Bürger, noch wird er gegen diesen geführt. Derjenige Theil des Staatsgebiets, den die Truppen desselben nicht mehr bedecken, wird, — da ja der Zweck des Krieges die Unterwerfung des bekriegten Staates ist, — eine Acquisition des Eroberers; und dieser kann ja, ohne völlig zweckwidrig und vernunftwidrig, also auch (kriegs-) rechtswidrig zu handeln, seine neuen Bürger nicht ausplündern, noch seinen eigenen Besitz verheeren. Sobald er die bewaffneten Vertheidiger des Landes vertrieben hat, sind die unbewaffneten seine Unterthanen. Derjenige Theil des Staatsgebietes aber, den die Truppen desselben noch bedecken, ist dem Feinde nicht unterworfen. Den ersten kann er um seines eigenen Zwecks willen nicht verheeren; den zweiten zu verheeren, ist physisch unmöglich. — Die gewöhnliche Art Krieg zu führen, ist allerdings vernunftwidrig und barbarisch. Der Eroberer verwüstet die eroberten Provinzen, um in der Eile soviel als möglich darauszuziehen, und dem Feinde so wenig

als möglich darin zurückzugeben. Er rechnet also nicht darauf, sie zu behalten. Wenn dies ist, warum führt er denn eigentlich Krieg?

Der entwaffnete Soldat ist gleichfalls nicht mehr Feind, sondern Unterthan. Dass er bei uns Kriegsgefangener wird, um ausgewechselt zu werden, ist eine willkürliche Einrichtung unserer neuen Politik, die schon bei Zeiten darauf denkt, dass sie mit dem Feinde wieder in Unterhandlung treten werde, und überhaupt keinen tüchtigen, vor sich selbst bestehenden Zweck bei ihren Kriegen hat.

Der Zweck eines Kriegszuges ist gar nicht der, zu tödten, sondern nur der, die Bewaffneten, die den Bürger und sein Land bedecken, zu vertreiben und zu entwaffnen. Im Handgemenge, wo Mann an Mann geräth, tödtet einer seinen Gegner, um nicht von ihm getödtet zu werden; zufolge *seines eigenen Rechts der Selbsterhaltung,* nicht aber zufolge *eines ihm von seinem Staate verliehenen Rechts*, todt zu schlagen; welches derselbe nicht hat, und folglich auch nicht verleihen kann. So lässt auch die neuere Art, mit Kanonen und anderem Schiessgewehr Krieg zu führen, sich ansehen. Es ist nicht der Zweck, durch die Kugeln zu tödten, sondern nur, den Feind von den Plätzen abzuhalten, wo dieselben fallen. Geht er denn doch dahin, so ist es seine Schuld, wenn er von der, nicht gerade auf ihn gerichteten, Kugel getroffen wird. (Der Vernunft nach, sollte man den Feind erst benachrichtigen, dass man einen Posten beschiessen werde, wenn er ihn nicht in Gutem verlasse; gerade so, wie man Festungen erst zur Uebergabe auffordert, ehe man sie beschiesst.) Das Einzige in unserer neueren Kriegskunst, was schlechthin rechtswidrig ist, sind die *Scharfschützen*, die im Dickicht auflauern, und kaltblütig und selbst gesichert nach dem Menschen zielen, wie nach einer Scheibe. Bei ihnen ist der Mord Zweck. (Ihr erster Gebrauch gegen policirte Nationen [von dem Hause Oesterreich gegen Preussen] erregte auch wirklich die allgemeine Indignation von Europa. Jetzt haben wir uns daran gewöhnt und ahmen es nach; und dies macht uns wenig Ehre.)

§. 15.

Der verletzte Staat hat, wie wir gesehen haben, das vollkommene Recht, den ungerechten Staat zu bekriegen, bis er ihn als für sich bestehenden Staat ausgetilgt, und seine Unterthanen mit sich selbst vereinigt habe; und so wäre denn der Krieg ein sicheres und ganz rechtliches Mittel, die Legalität in dem Verhältnisse der Staaten zu einander zu sichern: wenn man nur ein Mittel finden könnte, durch welches der, der die gerechte Sache hat, stets der Sieger wäre. Da aber auch unter den Staaten nicht jeder gerade soviel Gewalt hat, als er Recht hat; so dürfte durch den Krieg das Unrecht wohl ebenso sehr, oder auch noch mehr befördert werden, als das Recht.

Nun bleibt allerdings der Krieg das einzige Mittel, einen Staat zu zwingen: es müsste sonach nur darauf gedacht werden, es so einzurichten, dass in ihm die gerechte Sache stets siegte, und die mächtigere wäre. — Macht entsteht durch die Menge; es müssten sonach mehrere Staaten für die Behauptung des rechtlichen Verhältnisses unter ihnen sich *verbinden,* und den ungerechten mit vereinigter Macht anfallen. — Dass dadurch eine stets siegreiche Macht entstehen würde, daran ist wohl nicht leicht ein Zweifel; aber es ist eine höhere Frage: wie kann man es dahin bringen, dass diese Vereinigung der Staaten stets gerecht spreche?

Ich führe zuerst die angegebene Idee weiter aus.

§. 16.

Mehrere Staaten vereinigen sich, und garantiren sich selbst untereinander und gegen jeden, der auch nicht mit in der Verbindung ist, ihre Unabhängigkeit und die Unverletzlichkeit des eben beschriebenen Vertrages. Die Formel dieses Bundes würde diese seyn: wir alle versprechen mit vereinigter Macht denjenigen Staat, stehe er mit im Bunde oder nicht, auszutilgen, welcher die Unabhängigkeit eines von uns nicht anerkennen oder den, zwischen einem von uns und ihm bestehenden Vertrag brechen wird.

Ich sage die Formel dieses *Bundes:* denn das Beschriebene wäre ein *Völkerbund,* keinesweges ein *Völkerstaat.* Der Unterschied gründet sich darauf. In den Staat zu treten kann der Einzelne gezwungen werden; weil ausserdem ein rechtliches Verhältniss mit ihm gar nicht möglich ist. Aber kein Staat kann gezwungen werden, diesem Bunde beizutreten, weil er auch ausser ihm in einem rechtlichen Verhältnisse seyn kann. In dasselbe setzt er sich mit den benachbarten Staaten schon dadurch, dass er sie anerkennt, und den oben beschriebenen Vertrag mit ihnen schliesst: *auf positiven Schutz* des anderen Staates hat kein Staat das Zwangsrecht. — Also es ist eine freiwillige, keinesweges eine durch Zwang zu begründende Verbindung; und eine solche nennt man einen Bund.

§. 17.

Ob die Unabhängigkeit eines Staates anerkannt werde oder nicht, ergiebt sich sogleich daraus, ob der andere Staat sich mit ihm in den oben (§. 8. ff.) beschriebenen Vertrag einlasse: hat er das gethan, so hat er anerkannt, weigert er sich es zu thun, so will er nicht anerkennen. Ueber diesen Umstand sonach kann der Bund in seinem Richterspruche sich nicht irren. — Mit Wissen und Willen aber ein ungerechtes Urtheil fällen, kann er nicht, ohne dass alle Welt sehe, dass es ungerecht sey; und auf einige Scham sollte man doch hoffentlich bei ihm rechnen können. Die Beantwortung der Frage, ob der Vertrag erfüllt sey, oder nicht, hängt ab theils von der Zuverlässigkeit des beigebrachten Factums, theils von den Worten des Vertrages. Was zuvörderst das erste anbetrifft: alle Staaten sollen, schon zufolge des Staatsbürgerrechts, mit Publicität verfahren; ob etwas geschehen sey oder nicht, muss sich sonach wohl ausmachen lassen. Der einer Unterlassung beschuldigte Staat muss den positiven Beweis führen, dass geschehen sey, was gefordert worden; dass z. B. ein Verbrecher bestraft, ein Schaden ersetzt sey, u. dergl.; und so etwas sollte sich ja doch wohl ins Reine bringen lassen. Wenn ein Staat dem Bundesgerichte sich nicht stellen wollte, so gäbe er schon dadurch seine Sache auf, und es wäre ge-

gen ihn zu verfahren. — Es könnte etwa ein nicht zum Bunde gehörender Staat sagen: was geht dieses Gericht mich an; es ist nicht mein Richter. Darauf wäre ihm zu antworten: seiner Partei ist er denn doch verantwortlich zufolge des Vertrages. Wenn nun diese das Bundesgericht an ihre eigene Stelle setzt, so hat sie dazu ohne Zweifel das vollkommenste Recht.

Was die Einsicht in den Vertrag anbelangt, so erhält, gerade, weil er nach demselben richten soll, der Bund das Recht der Oberaufsicht über die Klarheit und Bestimmtheit desselben. Es werden ja alle Verträge mit den verbündeten Staaten unter seiner Garantie geschlossen. Unbestimmtheit derselben kann er nicht dulden, weil er nach ihnen zwischen den streitenden Parteien Recht sprechen soll. — Dadurch versichert man sich denn auch seiner eigenen Rechtlichkeit. Er kann nicht ungerecht richten, ohne dass alle es sehen. — Ferner bedenke man, dass diese verschiedenen, in ihren Privatinteressen getheilten Staaten gar kein gemeinschaftliches Interesse haben können, ungerecht zu verfahren. Ein ungerechter Richterspruch giebt ein Beispiel gegen sie selbst. Nach den Grundsätzen, nach denen sie Andere richten, werden sie selbst gerichtet werden.

§. 18.

Der Bund muss seine Rechtsurtheile auch zur Execution bringen können. Dies geschieht, wie aus dem obigen klar ist, durch einen Vernichtungskrieg gegen den im Bundesgerichte verfallenen Staat. Der Bund muss sonach bewaffnet seyn Es könnte die Frage entstehen: ob eine besondere stehende Bundesarmee errichtet, oder ob nur im wirklichen Falle des Krieges eine Executionsarmee aus Beiträgen der verbündeten Staaten gesammelt werden solle? Da hoffentlich der Fall des Krieges selten, und späterhin nie eintreten wird, so würde ich für das letzere stimmen: denn wozu eine stehende Bundesarmee, welche, der Voraussetzung nach, grösstentheils müssig seyn müsste?

§. 19.

Aber die absolute Unmöglichkeit eines ungerechten Richterspruchs des Völkerbundes ist doch noch nicht dargethan worden? Diese lässt sich nicht darthun: ebensowenig als im Staatsrechte sich die absolute Unmöglichkeit eines ungerechten Richterspruches des versammelten Volkes darthun liess. Solange die reine Vernunft nicht in Person auf der Erde erscheint und das Richteramt übernimmt, muss immer ein höchster Richter seyn, der, weil er denn doch endlich ist, sich irren oder einen bösen Willen haben kann; die Aufgabe ist nur: denjenigen zu finden, von dem dies am allerwenigsten zu befürchten sey; und dieser ist, über das bürgerliche Verhältniss, die Nation; über das Staatenverhältniss, der beschriebene Völkerbund. —

§. 20.

Wie dieser Bund sich weiter verbreitet, und allmählig die ganze Erde umfasst, tritt der *ewige Friede* ein: das einzige rechtmässige Verhältniss der Staaten; indem der Krieg, wenn er von Staaten, die Richter ihrer Sache sind, geführt wird, ebensoleicht das Unrecht siegend machen kann, als das Recht; oder, wenn er auch unter der Leitung eines gerechten Völkerbundes steht, doch nur das Mittel ist zum letzten Zweck, zur Erhaltung des Friedens: keineswegs aber der letzte Zweck selbst.

II. Vom Weltbürgerrechte.

§. 21.

Jeder Bürger hat das Recht, auf dem ganzen Staatsgebiete seinen Verrichtungen nachzugehen. Dieses Recht ist ein Theil der ihm durch den Staatsvertrag garantirten Bürgerrechte. Der Gesandte des fremden Staates hat, zufolge des Vertrages

der beiden Staaten, das Recht, in das Land seiner Bestimmung zu kommen, es zu durchreisen: und sich an alle die Orte zu begeben, wohin ihn sein Auftrag ruft. Er hat das Recht zum Zwecke, zur Aufsicht über die vertragsmässigen Leistungen; er hat es sonach auch zu den Mitteln. Er weist seine Bevollmächtigung an den Grenzen vor; und es ist nun Pflicht des Staates, an welchen er geschickt ist, ihn einzulassen. Die unbedingte Abweisung desselben, als eines Gesandten überhaupt — wenn nicht etwa besondere Gründe der Unzufriedenheit mit seiner Person stattfinden, und der abweisende Staat erklärte, dass er eine andere Person gerne aufnehmen würde, — würde ein Recht zum Kriege begründen. Privatpersonen des Einen anerkannten und freundschaftlichen Staates verfügen sich in einen anderen; etwa um ihrer Geschäfte willen, oder auch bloss zum Vergnügen. In diesem Falle wird nach den bestehenden Verträgen geurtheilt. Haben beide Staaten sich die Sicherheit ihrer gegenseitigen Bürger garantirt, auch wenn sie auf das Gebiet des anderen Staates kommen, so ist der Bürger sicher, zufolge dieses Vertrages. Dass er aber ein Bürger dieses bestimmten Staates ist, thut er dar durch Vorzeigung seines Passes an der Grenze.

Aber wenn ein Fremder, der von keinem verbündeten Staate weder abgesendet, noch durch einen Vertrag mit einem solchen berechtigt ist, das Staatsgebiet betritt: was ist dann Rechtens? Diese einzige noch übrige Rechtsfrage ist es, die das Weltbürgerrecht zu beantworten hat.

§. 22.

Alle positiven Rechte, die Rechte auf *etwas,* gründen sich auf einen Vertrag. Nun hat dieser fremde Ankömmling gar keinen Vertrag mit dem besuchten Staate für sich; weder dass er für seine Person einen geschlossen hätte, noch dass er sich auf einen berufen könnte, den sein Staat für ihn geschlossen; denn er ist, der Voraussetzung nach, entweder aus keinem Staate, oder der besuchte Staat kennt seinen Staat nicht, und steht mit demselben in keinem Vertrage. Ist er denn also rechtslos, oder hat er doch Rechte; welche und aus wel-

chem Grunde? — Er hat das ursprüngliche Menschenrecht, das allen Rechtsverträgen vorausgeht, und allein sie möglich macht: *das Recht auf die Voraussetzung aller Menschen, dass sie mit ihm durch Verträge in ein rechtliches Verhältniss kommen können.* Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das dem Menschen, als Menschen, zukommt: die Möglichkeit, sich Rechte zu erwerben. Diese, aber auch nur sie, muss jedem zugestanden werden, der sie nicht ausdrücklich durch seine Handlungen verwirkt hat. — Dies wird durch Gegensatz vielleicht deutlicher. Nemlich derjenige, mit welchem der Staat den Bürgervertrag aufhebt, verliert alle seine dadurch erlangten positiven Rechte; aber nicht nur sie, sondern auch das Recht, sich in dieser Gesellschaft Rechte zu erwerben; weil er die absolute Unmöglichkeit, sich mit ihm in ein rechtliches Verhältniss zu setzen, schon gezeigt hat. Der neue Ankömmling hat ebensowenig positive Rechte, als der erste; aber das Recht hat er, zu fordern, dass man die Möglichkeit annehme, mit ihm in ein rechtliches Verhältniss zu kommen.

Aus diesem Rechte folgt sein Recht, das Gebiet des fremden Staates zu betreten; denn wer das Recht zum Zwecke hat, hat es zu den Mitteln; aber er kann den Versuch, in ein rechtliches Verhältniss mit diesem Staate sich zu versetzen, nicht machen, ohne auf sein Gebiet zu ihm zu kommen, und ihm eine Verbindung anzutragen.

In diesem Rechte, auf dem Erdboden frei herumzugehen, und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, besteht das Recht des blossen *Weltbürgers.*

§. 23.

Der Rechtsgrund des fremden Ankömmlings, das Gebiet eines Staates zu betreten, war sein Recht einen Umgang mit den Bürgern dieses Staates zu versuchen und anzutragen. Zuvörderst also hat der besuchte Staat das Recht, den Fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen. Erklärt er sich nicht, so fällt sein Rechtsgrund weg; und er ist von den Grenzen abzuweisen. — Ebenso: erklärt er sich zwar, aber sein Antrag wird nicht angenommen, so wird sein

Rechtsgrund gleichfalls aufgehoben, und er mit Recht über die Grenze gewiesen. Doch muss dies geschehen unbeschadet seiner Erhaltung. Denn es bleibt ihm die Möglichkeit übrig, mit einem anderen Staate in Verbindung zu treten, nachdem es mit diesem nicht gelang. Diese ist sein vollkommenes Recht, und darf ihm nicht geraubt werden.

§. 24.

Wird sein Antrag angenommen, so steht er von nun an ***unmittelbar*** (für seine Person ohne Dazwischenkunft eines Staates von seiner Seite) im Vertrage mit diesem Staate; und die gegenseitigen Rechte beider Parteien werden durch diesen Vertrag bestimmt. Zuvörderst, schon dadurch, dass er sich in einen Vertrag eingelassen, hat er den Staat als ein rechtliches Subject anerkannt, mithin die Eigenthumsrechte seiner einzelnen Bürger zugleich mit anerkannt. Dies braucht er nicht ausdrücklich zu versprechen; es folgt unmittelbar aus der Handlung des Vertragens. Den übrigen Gesetzen des Staates ist er unterworfen, lediglich inwiefern er sich denselben *) unterworfen hat.

Uebrigens wird dieser Staat nothwendig sein Richter; denn da kein anderer Staat für ihn in das Mittel getreten ist, sowie für den Gesandten, so giebt es keinen anderen Richter in seinen Angelegenheiten. So lästig ihm dieser Umstand fallen möge, so muss er sich demselben doch unterwerfen, denn er ist unvermeidlich.

*) demselben (?)

Der

geschlossene Handelsstaat.

Ein philosophischer Entwurf

als Anhang zur Rechtslehre

und

Probe einer künftig zu liefernden Politik

von

Johann Gottlieb Fichte.

Erste Ausgabe: Tübingen.

In der J. G. Cotta'schen Buchhandlung. Im Spät-Jahre 1800.

Vorläufige Erklärung des Titels.

Den juridischen Staat bildet eine geschlossene Menge von Menschen, die unter denselben Gesetzen und derselben höchsten zwingenden Gewalt stehen. Diese Menge von Menschen soll nun auf gegenseitigen Handel und Gewerbe unter und für einander eingeschränkt, und jeder, der nicht unter der gleichen Gesetzgebung und zwingenden Gewalt steht, vom Antheil an jenem Verkehr ausgeschlossen werden. Sie würde dann einen ***Handelsstaat***, und zwar einen ***geschlossenen*** Handelsstaat bilden, wie sie jetzt einen geschlossenen juridischen Staat bildet.

Seiner Excellenz

dem Königl. Preussischen wirklichen geheimen Staats-Minister und Ritter des rothen Adler-Ordens

Herrn von Struensee.

Euer Excellenz

erlauben, dass ich, nach der Sitte besonders älterer Dedications-Schriftsteller, vor *Ihnen* meine Gedanken niederlege über den Zweck und den wahrscheinlichen Erfolg einer Schrift, die ich *Ihnen* hierdurch öffentlich, als ein Denkmal meiner freien Verehrung, zueigne. — Casaubonus unterredet an der Spitze seiner Ausgabe des Polybius mit Heinrich dem Vierten sich sehr unbefangen über das Studium der Alten und die gewöhnlichen Vorurtheile in Rücksicht dieses Studiums. Verstatten *Euer Excellenz*, dass ich ebenso unbefangen mit Ihnen, im Angesichte des Publicums, über das Verhältniss des speculativen Politikers zum ausübenden mich unterrede.

Die letzteren haben zu allen Zeiten den ersteren das Recht zugestanden, über Einrichtung und Verwaltung der Staaten ihre Gedanken vorzutragen, ohne dass sie übrigens an diese Gedanken sich sehr gekehrt, und von den Platonischen Republiken und utopischen Verfassungen derselben ernsthafte Kunde genommen hätten. Auch ist der Vorwurf der

unmittelbaren Unausführbarkeit, der den Vorschlägen der speculativen Politiker von jeher gemacht worden, zuzugeben; und gereicht den Urhebern dieser Vorschläge gar nicht zur Unehre, wenn sie nur mit denselben in einer idealen Welt geblieben sind, und dieses ausdrücklich bekennen, oder es durch die That zeigen. Denn so gewiss in ihren Gedanken Ordnung, Consequenz und Bestimmtheit ist, so gewiss passen ihre Vorschriften aufgestelltermaassen nur auf den von ihnen vorausgesetzten und erdichteten Zustand der Dinge, an welchem die allgemeine Regel, wie an einem Exempel der Rechenkunst, dargestellt wird. Diesen vorausgesetzten Zustand findet der ausübende Politiker nicht vor sich, sondern einen ganz anderen. Es ist kein Wunder, dass auf diesen eine Vorschrift nicht passet, welche aufgestelltermaassen auf ihn nicht berechnet ist.

Doch wird der Philosoph, wenn er nur nicht seine Wissenschaft für ein blosses Spiel, sondern für etwas Ernsthaftes hält, die *absolute* Unausführbarkeit seiner Vorschläge nimmermehr zugeben oder voraussetzen; indem er in diesem Falle seine Zeit ohne Zweifel auf etwas Nützlicheres wenden würde, als auf ein von ihm selbst dafür erkanntes Begriffe-Spiel. Er wird behaupten, seine, wenn sie nur *reintheoretisch* aufgestellt worden, unmittelbar unausführbaren Vorschriften, indem sie in ihrer höchsten Allgemeinheit auf *alles* passen, und eben darum auf *nichts Bestimmtes*, müssten für einen gegebenen wirklichen Zustand *nur weiter bestimmt werden:* ebenso, wie man durch die Kenntniss des allgemeinen Verhältnisses der Seiten und Winkel zu einander im Triangel noch keine einzige wirkliche Seite oder Winkel im Felde erkennt, und noch immer an irgend ein Stück Maassstab und Winkelmesser wirklich anlegen und messen muss; aber durch die Kenntniss des allgemeinen Verhältnisses in den Stand gesetzt wird, das übrige durch *blosse Rechnung,* ohne wirkliche Anlegung des Maassstabes zu finden.

Diese weitere Bestimmung der im reinen Staatsrechte aufzustellenden allgemeinen Regel geschieht nun meines Erachtens in *der* Wissenschaft, deren Begriff ich im folgenden bestimme,

und sie *Politik* nenne; und welche ich gleichfalls für das Geschäft des speculativen Philosophen *als solchen* halte (denn dass der ausübende Politiker zugleich auch ein speculativer Philosoph seyn könne, — vielleicht auch das umgekehrte Verhältniss stattfinde, ergiebt sich von selbst). Einer als politisch sich ankündigenden Schrift würde der Vorwurf und der Beweis der Unausführbarkeit ihrer Vorschläge zu grösserer Unehre gereichen, als einer staatsrechtlichen. Zwar geht meines Erachtens auch die Politik, so gewiss sie nur Wissenschaft, nicht aber die Praxis selbst ist, nicht von einem durchaus bestimmten wirklichen Staate aus, — indem es sodann keine allgemeine, sondern nur eine besondere Politik seyn würde für England, Frankreich, Preussen, und zwar für diese Staaten im Jahre 1800, und zwar im Herbste des Jahres 1800, u. s. w. — sondern von dem Zustande, der etwa allen Staaten der grossen europäischen Republik in dem Zeitalter, da sie aufgestellt wird, gemeinschaftlich ist. Noch immer hat der ausübende Politiker die in gewisser Rücksicht noch immer allgemeine Regel auf den besonderen Fall anzuwenden, und für *jeden* besonderen Fall ein wenig anders anzuwenden; aber diese allgemeine Regel liegt doch der Anwendung weit näher.

Wenn eine Politik nach dieser Idee nur sonst gründlich, mit richtiger Kenntniss der gegenwärtigen Lage, aus festen, staatsrechtlichen Principien, und mit richtiger Folgerung aus diesen, bearbeitet wäre, so könnte diese Politik meines Erachtens nur noch dem blossen Empiriker unnütz scheinen, welcher überhaupt keinem Begriffe und keinem Calcul, sondern nur der Bestätigung in unmittelbarer Erfahrung vertraut, und der sie verwerfen würde, weil sie doch nicht Thatsachen, sondern nur Begriffe und Berechnungen von Thatsachen enthielte, mit einem Worte, weil sie nicht Historie wäre. Ein solcher Politiker hat eine Anzahl von Fällen und von gelungenen Maassregeln, welche andere vor ihm in diesen Fällen genommen haben, in seinem Gedächtnisse vorräthig. Was ihm auch vorkomme, denkt er an einen jener Fälle, und verfährt wie einer jener Politiker vor ihm, deren einen nach dem anderen er aus dem Grabe erweckt, in seinem Zeitalter wieder

darstellt, und so seinen politischen Lebenslauf zusammensetzt aus sehr verschiedenen Stücken sehr verschiedener Männer, ohne aus sich selbst etwas hinzuzuthun. Ein solcher wäre bloss zu befragen, Wem denn diejenigen, die die von ihm gebilligte und nachgeahmte Maassregel zuerst gebraucht, nachgeahmt hätten; und worauf sie denn bei Ergreifung derselben gerechnet, ob auf vorhergegangene Erfahrung oder auf Calcul? Er wäre zu erinnern, dass alles, was nun alt ist, irgend einmal neu gewesen; dass das Menschengeschlecht in diesen letzten Zeiten doch unmöglich so herabgekommen seyn könne, dass ihm nur noch Gedächtniss und Nachahmungsvermögen übriggeblieben. Es wäre ihm zu zeigen, dass durch den ohne sein Zuthun geschehenen und durch ihn nicht aufzuhaltenden Fortgang des Menschengeschlechtes gar vieles sich verändert habe, wodurch ganz neue, in den vorigen Zeitaltern weder zu ersinnende, noch anzuwendende Maassregeln nöthig gemacht würden. — Es liesse sich ihm gegenüber eine vielleicht lehrreiche historische Untersuchung anstellen über die Frage, ob mehr Uebel in der Welt durch gewagte Neuerungen entstanden sey, oder durch träges Beruhen bei den alten, nicht mehr anwendbaren oder nicht mehr hinlänglichen Maassregeln.

Ob die gegenwärtige Schrift die eben erwähnten Erfordernisse einer gründlichen Behandlung der Politik an sich habe, darüber maasst der Verfasser derselben sich keine Stimme an. In Absicht ihres eigentlichen Vorschlages, den Handelsstaat ebenso wie den juridischen zu schliessen, und des entscheidenden Mittels zu diesem Zwecke, der Abschaffung des *Welt-* und Einführung des *Landes*-Geldes, sieht er freilich voraus, dass kein Staat diesen Vorschlag annehmen *wollen* wird, der nicht *müsste,* und dass der letztere die versprochenen Vortheile von dieser Maassregel nicht haben werde; dass der Vorschlag sonach *unbeschliessbar,* und da eben nie ausgeführt wird, wozu man sich nicht entschliessen kann, eben darum auch *unausführbar* gefunden werden wird. Der deutlich oder nicht deutlich gedachte Grund dieses Nichtwollens wird der seyn, dass Europa über die übrigen Welttheile im Handel grossen Vortheil hat, und ihre Kräfte und Producte,

bei weitem ohne hinlängliches Aequivalent von seinen Kräften und Producten, an sich bringt, dass jeder einzelne europäische Staat, so ungünstig auch in Beziehung auf die übrigen europäischen Staaten die Handelsbilanz für ihn steht, dennoch von dieser gemeinsamen Ausbeute der übrigen Welt einigen Vortheil zieht, und die Hoffnung nie aufgiebt, die Handelsbilanz zu seinen Gunsten zu verbessern, und einen noch grösseren Vortheil zu ziehen; auf welches alles er durch seinen Austritt aus der grösseren europäischen Handelsgesellschaft freilich Verzicht thun müsste. Um diesen Grund des Nichtwollens zu heben, müsste gezeigt werden, dass ein Verhältniss, wie das Europens gegen die übrige Welt, welches sich nicht auf Recht und Billigkeit gründet, unmöglich fortdauern könne: ein Erweis, der ausserhalb der Grenzen meines gegenwärtigen Vorhabens lag. Aber auch nachdem dieser Erweis geführt wäre, könnte man mir noch immer sagen: „Bis jetzt wenigstens dauert dieses Verhältniss, — dauert die Unterwürfigkeit der Colonien gegen die Mutterländer, dauert der Sklavenhandel — noch fort, und Wir werden es nicht erleben, dass alles dieses aufhöre. Lasst uns Vortheil davon ziehen, so lange es noch hält; die Zeitalter, da es brechen wird, mögen zusehen, wie sie zurecht kommen. Mögen allenfalls diese untersuchen, ob sie aus Deinen Gedanken sich etwas nehmen können; wir können sogar Deinen Zweck nicht wollen, bedürfen sonach gar keiner Anweisung über die Mittel ihn auszuführen." — Ich bekenne, dass ich hierauf keine Antwort habe.

Der Verfasser bescheidet sich daher, dass auch dieser Entwurf eine blosse Uebung der Schule ohne Erfolg in der wirklichen Welt bleiben möge; ein Glied aus der Kette seines allmählig aufzuführenden Systems: und begnügt sich, wenn er durch die Bekanntmachung desselben anderen auch nur die Veranlassung geben sollte, über diese Gegenstände tiefer nachzudenken, und vielleicht auf eine oder die andere in der Sphäre, aus der man nun einmal nicht herausgehen wollen wird, nützliche und anwendbare Erfindung zu gerathen; und er schränkt ausdrücklich und wohlbedacht auf diese Zwecke sich ein.

Euer Excellenz aber geruhen die Versicherung der Verehrung, die ich Ihnen zolle, als einem der ersten Staatsbeamten der Monarchie, in welcher ich einen Zufluchtsort fand, als ich in den übrigen Theilen meines deutschen Vaterlandes mir keinen versprechen durfte, und als Demjenigen, dessen persönliche Eigenschaften zu bemerken und zu verehren mir vergönnt war, gütig aufzunehmen.

Berlin, den 31. October 1800.

Der Verfasser.

Uebersicht.

Einleitung.

Vom Verhältnisse des Vernunftstaates zu dem wirklichen, und des reinen Staatsrechts zur Politik.

Erstes Buch.

Philosophie. — Was in Ansehung des Handelsverkehrs im Vernunftstaate Rechtens sey.

Erstes Capitel.

Grundsätze zur Beantwortung dieser Frage.

Zweites Capitel.

Allgemeine Anwendung der aufgestellten Grundsätze auf den öffentlichen Verkehr.

Drittes Capitel.

Ueber die vorausgesetzte Vertheilung der Arbeitszweige im Vernunftstaate.

Viertes Capitel.

Ob die Abgaben an den Staat etwas im Gleichgewichte des Gewerbes ändern.

Fünftes Capitel.

Wie dieses Gleichgewicht gegen die Unsicherheit des Feldbaues zu decken sey.

Sechstes Capitel.

Ob dieses Gleichgewicht durch die Einführung des Geldes gefährdet, und durch den steten Fortschritt der Nation zu höherem Wohlstande verändert werde.

Siebentes Capitel.

Weitere Erörterung der hier aufgestellten Grundsätze über das Eigenthumsrecht.

Zweites Buch.

Zeitgeschichte. — Vom Zustande des Handelsverkehrs in den gegenwärtigen wirklichen Staaten.

Erstes Capitel.

Vorerinnerung.

Zweites Capitel.

Die bekannte Welt, als ein einiger grosser Handelsstaat angesehen.

Drittes Capitel.

Gegenseitiges Verhältniss der Einzelnen in diesem grossen Handelsstaate.

Viertes Capitel.

Gegenseitiges Verhältniss der Nationen als Ganzer im Handelsstaate.

Fünftes Capitel.

Die Mittel, deren sich bisher die Regierungen bedient haben, um dieses Verhältniss zu ihrem Vortheile zu lenken.

Sechstes Capitel.

Erfolg vom Gebrauche dieser Mittel.

Drittes Buch.

Politik. — Wie der Handelsverkehr eines bestehenden Staates in die von der Vernunft geforderte Verfassung zu bringen sey; oder, von der Schliessung des Handelsstaates.

Erstes Capitel.

Nähere Bestimmung der Aufgabe dieses Buches.

Zweites Capitel.

Rechtsansprüche des Bürgers, als bisherigen freien Theilnehmers am Welthandel, an den schliessenden Handelsstaat.

Drittes Capitel.

Ansprüche des Staates, als eines selbstständigen Ganzen, bei seiner gänzlichen Trennung von der übrigen Erde.

Viertes Capitel.

Entscheidende Maassregel, um die Schliessung des Handelsstaates, und alle soeben aufgestellten Bedingungen dieser Schliessung zu erreichen.

Fünftes Capitel.

Fortsetzung der vorhergegangenen Betrachtung.

Sechstes Capitel.

Weitere Maassregeln zur Schliessung des Handelsstaates.

Siebentes Capitel.

Erfolg dieser Maassregeln.

Achtes Capitel.

Eigentlicher Grund des Anstosses, den man an der vorgetragenen Theorie nehmen wird.

Einleitung.

Vom Verhältnisse des Vernunftstaates zu dem wirklichen, und des reinen Staatsrechts zur Politik.

Das reine Staatsrecht lässt unter seinen Augen den Vernunftstaat nach Rechtsbegriffen entstehen; indem es die Menschen ohne alle vorherige den rechtlichen ähnliche Verhältnisse voraussetzt.

Aber in diesem Zustande findet man die Menschen nirgends. Allenthalben sind sie unter einer, grossentheils nicht nach Begriffen und durch Kunst, sondern durch das Ohngefähr oder die Fürsehung entstandenen Verfassung schon beisammen. In dem letzteren Zustande findet sie der wirkliche Staat; und er kann diese Verfassung nicht plötzlich zerstören, ohne die Menschen zu zerstreuen, zu verwildern, und so seinen wahren Zweck, einen Vernunftstaat aus ihnen aufzubauen, aufzuheben. Er kann nicht mehr thun, als sich dem Vernunftstaate allmählig annähern. Der wirkliche Staat lässt sich sonach vorstellen, als begriffen in der allmähligen Stiftung des Vernunftstaates.

Es ist bei ihm nicht bloss, wie beim Vernunftstaate die Frage, was *Rechtens* sey, sondern: wie viel von dem, was Rechtens ist, unter den gegebenen Bedingungen *ausführbar* sey? Nennt man die Regierungswissenschaft des wirklichen

Staats nach der eben angegebenen Maxime ***Politik***, so läge diese Politik in der Mitte zwischen dem gegebenen Staate und dem Vernunftstaate: sie beschriebe die stete Linie, durch welche der erstere sich in den letzteren verwandelt, und endigte in das reine Staatsrecht.

Wer es unternimmt zu zeigen, unter welche Gesetze insbesondere der öffentliche Handelsverkehr im Staate zu bringen sey, hat daher zuvörderst zu untersuchen, was im Vernunftstaate über den Verkehr Rechtens sey; dann anzugeben, was in den bestehenden wirklichen Staaten hierüber Sitte sey; und endlich den Weg zu zeigen, wie ein Staat aus dem letzteren Zustande in den ersteren übergehen könne.

Ich vertheidige mich nicht darüber, dass ich von einer Wissenschaft und einer Kunst, den Vernunftstaat allmählig herbeizuführen, rede. Alles Gute, dessen der Mensch theilhaftig werden soll, muss durch seine eigene Kunst, zufolge der Wissenschaft, hervorgebracht werden: dies ist seine Bestimmung. Die Natur giebt ihm nichts voraus, als die Möglichkeit, Kunst anzuwenden. In der Regierung ebensowohl als anderwärts muss man alles unter Begriffe bringen was sich darunter bringen lässt, und aufhören, irgend etwas zu Berechnendes dem blinden Zufalle zu überlassen, in Hoffnung, dass er es wohl machen werde.

Erstes Buch.

Philosophie.

Was in Ansehung des Handelsverkehrs im Vernunftstaate Rechtens sey.

Erstes Capitel.

Grundsätze zur Beantwortung dieser Frage.

Ein falscher Satz wird gewöhnlich durch einen ebenso falschen Gegensatz verdrängt; erst spät findet man die in der Mitte liegende Wahrheit. Dies ist das Schicksal der Wissenschaft.

Man hat in unseren Tagen die Meinung, dass der Staat unumschränkter Vormünder der Menschheit für alle ihre Angelegenheiten sey, dass er sie glücklich, reich, gesund, rechtgläubig, tugendhaft, und so Gott will, auch ewig selig machen solle, zur Genüge widerlegt; aber man hat, wie mir es scheint, von der anderen Seite die Pflichten und Rechte des Staats wiederum zu eng beschränkt. Es ist zwar nicht geradezu unrichtig, und lässt einen guten Sinn zu, wenn man sagt: der Staat habe nichts mehr zu thun, als nur jeden bei seinen persönlichen Rechten und seinem Eigenthume zu erhalten und zu schützen: wenn man nur nicht oft in der Stille vorauszusetzen schiene, dass unabhängig vom Staate ein Eigenthum stattfinde, dass dieser nur auf den Zustand des Besitzes, in welchem er seine Bürger antreffe, zu sehen, nach dem Rechtsgrunde der Erwerbung aber nicht zu fragen habe. Im Gegensatze gegen diese Meinung würde ich sagen: es sey die Bestimmung des Staats, jedem erst das Seinige zu *geben*, ihn in sein Eigenthum erst *einzusetzen*, und sodann erst, ihn dabei zu *schützen*.

Ich mache mich deutlicher, indem ich auf erste Grundsätze zurückgehe.

I.

Es lebt beisammen ein Haufen von Menschen in demselben Wirkungskreise. Jeder regt und bewegt sich in demselben, und geht frei seiner Nahrung und seinem Vergnügen nach. Einer kommt dem anderen in den Weg, reisst ein, was dieser baute, verdirbt oder braucht für sich selbst, worauf er rechnete; der andere macht es ihm von seiner Seite ebenso; und so jeder gegen jeden. Von Sittlichkeit, Billigkeit u. dgl. soll hier nicht geredet werden, denn wir stehen auf dem Gebiet der Rechtslehre. Der Begriff des Rechts aber lässt sich in dem beschriebenen Verhältnisse nicht anwenden. Ohne Zweifel wird der Boden, der da getreten, der Baum, der seiner Früchte beraubt wird, sich in keinen Rechtsstreit einlassen mit dem Menschen, der es that. Thäte es aber ein anderer Mensch, welchen Grund könnte dieser dafür anführen, dass nicht jeder andere denselben Boden ebensowohl betreten, oder desselben Baumes Früchte nicht ebensowohl nehmen dürfte, als Er selbst?

In diesem Zustande ist keiner frei, weil alle es unbeschränkt sind, keiner kann zweckmässig irgend etwas ausführen, und einen Augenblick auf die Fortdauer desselben rechnen. Diesem Widerstreite der freien Kräfte ist nur dadurch abzuhelfen, dass die Einzelnen sich unter einander ***vertragen;*** dass einer dem anderen sage: mir schadets, wenn du dies thust, und wenn der andere ihm antwortet, mir dagegen schadets, wenn du dies thust, der erste sich erkläre: nun so will ich das *dir* Schädliche unterlassen, auf die Bedingung, dass du das *mir* Schädliche unterlassest; dass der zweite dieselbe Erklärung von seiner Seite thue; und von nun an beide ihr Wort halten. Nun erst hat jeder etwas *Eigenes*, ihm allein und dem anderen keineswegs zukommendes; ein Recht, und ein ausschliessendes Recht.

Lediglich aus dem beschriebenen Vertrage entsteht das Eigenthum, entstehen Rechte auf etwas Bestimmtes, Vorrechte, ausschliessende Rechte. Ursprünglich haben alle auf alles dasselbe Recht, das heisst, kein einziger hat gegen den anderen

das mindeste Recht voraus. Erst durch die Verzichtleistung aller übrigen auf etwas, zufolge meines Begehrens es für mich zu behalten, wird es mein Eigenthum. Jene Verzichtleistung aller, und sie allein, ist mein Rechtsgrund.

Der Staat allein ists, der eine unbestimmte Menge Menschen zu einem *geschlossenen Ganzen*, zu einer *Allheit* vereinigt; er allein ists, der bei allen, die er in seinen Bund aufnimmt, herumfragen kann; durch ihn allein sonach wird erst ein rechtsbeständiges Eigenthum begründet. Mit den übrigen Menschen auf der Oberfläche des Erdbodens, wenn sie ihm bekannt werden, verträgt er sich im Namen aller seiner Bürger als Staat. Ausser dem Staate erhalte ich allerdings durch meinen Vertrag mit meinem nächsten Nachbar ein Eigenthumsrecht *gegen ihn*, sowie er *gegen mich*. Aber einen dritten, der hinzukommt, verbinden unsere Verabredungen nicht; er behält auf alles, was wir *zwischen uns beiden* das Unsere nennen, ebensoviel Recht, als zuvor, d. i. ebensoviel Recht als wir.

Ich habe das Eigenthumsrecht beschrieben, als das ausschliessende Recht auf *Handlungen*, keineswegcs auf *Sachen*. So ist es. So lange alle ruhig nebeneinander sind, gerathen sie nicht in Streit; erst wie sie sich regen und bewegen und schaffen, stossen sie aneinander. Die freie Thätigkeit ist der Sitz des Streits der Kräfte; sie ist sonach der wahre Gegenstand, über welchen die Streiter sich zu vertragen haben, keinesweges aber sind die Sachen dieser Gegenstand des Vertrags. Ein Eigenthum auf den Gegenstand der freien Handlung fliesst erst, und ist abgeleitet aus dem ausschliessenden Rechte auf die freie Handlung. Ich werde mich nicht ermüden, nachzusinnen, wie ich einen *idealen Besitz* dieses Baumes haben könne, wenn nur keiner, der in dessen Nähe kommt, ihn antastet, und wenn nur mir allein es zustehet, zu der mir gefälligen Zeit, seine Früchte abzunehmen. Ich werde dann ohne Zweifel, und kein anderer, diese Früchte abnehmen und geniessen; und dies ist doch das einzige, worum es mir zu thun ist.

Durch diese Behandlung der Aufgabe erspart man sich

eine Menge unnützer Spitzfindigkeiten, und ist sicher, alle Arten des Eigenthums in einem durchaus umfassenden Begriffe erschöpft zu haben.

II.

Die Sphäre der freien Handlungen sonach wird durch einen Vertrag aller mit allen unter die einzelnen vertheilt, und durch diese Theilung entsteht ein Eigenthum.

Aber wie muss die Eintheilung gemacht werden, wenn sie dem Rechtsgesetze gemäss seyn soll; oder ist es überhaupt nur genug, dass da getheilt werde, wie diese Theilung auch immer ausfalle? Wir werden sehen.

Der Zweck aller menschlichen Thätigkeit ist der, leben zu können; und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur in das Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch. Die Theilung muss daher zuvörderst so gemacht werden, dass alle dabei bestehen können. Leben und leben lassen!

Jeder will so angenehm leben, als möglich: und da jeder dies als Mensch fordert, und keiner mehr oder weniger Mensch ist, als der andere, so haben in dieser Forderung alle gleich Recht. Nach dieser Gleichheit ihres Rechts muss die Theilung gemacht werden, so, dass alle und jeder so angenehm leben können, als es möglich ist, wenn so viele Menschen, als ihrer vorhanden sind, in der vorhandenen Wirkungssphäre nebeneinander bestehen sollen; also, dass alle ohngefähr gleich angenehm leben können. Können, sage ich, keinesweges müssen. Es muss nur an ihm selbst liegen, wenn einer unangenehmer lebt, keinesweges an irgend einem anderen.

Setze man eine bestimmte Summe möglicher Thätigkeit in einer gewissen Wirkungssphäre, als die Eine Grösse. Die aus dieser Thätigkeit erfolgende Annehmlichkeit des Lebens ist der Werth dieser Grösse. Setze man eine bestimmte Anzahl Individuen, als die zweite Grösse. Theilet den Werth der ersteren Grösse zu gleichen Theilen unter die Individuen; und ihr findet, was *unter den gegebenen Umständen* jeder bekommen solle. Wäre die erste Summe grösser, oder die zweite

kleiner, so bekäme freilich jeder einen grösseren Theil: aber hierin könnt ihr nichts ändern; eure Sache ist lediglich, dass das *Vorhandene* unter alle gleich vertheilt werde.

Der Theil, der auf jeden kommt, ist das *Seinige* von Rechtswegen; er soll es erhalten, wenn es ihm auch etwa noch nicht zugesprochen ist. Im Vernunftstaate erhält er es; in der Theilung, welche vor dem Erwachen und der Herrschaft der Vernunft durch Zufall und Gewalt gemacht ist, hat es wohl nicht jeder erhalten, indem andere mehr an sich zogen, als auf ihren Theil kam. Es muss die Absicht des durch Kunst der Vernunft sich annähernden wirklichen Staates seyn, jedem allmählig zu dem *Seinigen*, in dem soeben angezeigten Sinne des Worts, zu verhelfen. Dies hiess es, wenn ich oben sagte: es sey die Bestimmung des Staates, jedem das Seinige zu geben.

Zweites Capitel.

Allgemeine Anwendung der aufgestellten Grundsätze auf den öffentlichen Verkehr.

I.

Die beiden Hauptzweige der Thätigkeit, durch welche der Mensch sein Leben erhält und angenehm macht, sind: die Gewinnung der Naturproducte, und die weitere Bearbeitung derselben für den letzten Zweck, den man sich mit ihnen setzt. Eine Hauptvertheilung der freien Thätigkeit wäre sonach die Vertheilung dieser beiden Geschäfte. Eine Anzahl Menschen, die nunmehr durch diese Absonderung zu einem *Stande* würden, erhielte das ausschliessende Recht, Producte zu gewinnen; ein anderer Stand das ausschliessende Recht, diese Producte für bekannte menschliche Zwecke weiter zu bearbeiten.

Der Vertrag dieser beiden Hauptstände wäre der folgende. Der zuletzt genannte Stand verspricht, keine Handlung, die auf die Gewinnung des rohen Products geht, und, was daraus

folgt, keine Handlung an irgend einem Gegenstande, der der Gewinnung der Producte ausschliessend gewidmet ist, vorzunehmen. Dagegen verspricht der erstere, sich aller weiteren Bearbeitung der Producte, von da an, wo die Natur ihre Arbeit geschlossen hat, gänzlich zu enthalten.

Aber in diesem Vertrage hat der Stand der ***Producenten*** offenbar den Vortheil über den der ***Künstler***: (so nemlich werde ich um der Kürze willen in dieser Abhandlung beide Hauptstände im allgemeinen benennen). Wer im ausschliessenden Besitz der Naturproducte ist, kann aufs mindeste leidlich ohne fremde Hülfe leben; die geringen Bearbeitungen, welcher diese Producte noch bedürfen, um zur Nahrung und zur nothdürftigen Decke zu dienen, lassen sich ihm nicht wohl untersagen, weil es nicht wohl möglich ist, ihn darüber zu bewachen. Dagegen bedarf der Künstler unentbehrlich der Producte, theils zu seiner Ernährung, theils für die ihm ausschliessend zugestandene weitere Bearbeitung. Ueberdies ist der letzte Zweck des Künstlers gar nicht der, nur bloss zu arbeiten, sondern von seiner Arbeit zu *leben;* und wenn ihm das letztere nicht vermittelst des ersteren zugesichert ist, so ist ihm in der That nichts zugesichert. Es ist sonach klar, dass, wenn die vorgenommene Vertheilung rechtsgemäss seyn soll, jenem lediglich negativen, und bloss die Vermeidung jeder Störung versprechenden Vertrage, noch ein positiver, eine gegenseitige Leistung verheissender, Vertrag hinzugefügt werden müsse, folgenden Inhalts:

Die Producenten verbinden sich, so viele Producte zu gewinnen, dass nicht nur sie selbst, sondern auch die in ihrem Staatsbunde vorhandenen und ihnen bekannten Künstler sich davon ernähren können, ferner, dass die letzteren Stoff zur Verarbeitung haben; sie verbinden sich ferner, den Künstlern diese Producte gegen die von ihnen verfertigten Fabricate abzulassen, nach dem Maassstabe, dass die Künstler während der Verfertigung derselben ebenso angenehm leben können, als sie selbst während der Gewinnung der Producte leben.

Dagegen machen die Künstler sich verbindlich, den Producenten so viele Fabricate, als sie deren zu haben gewohnt

sind, nach dem angegebenen Maassstabe des Preises, und in derjenigen Güte, die in der gegebenen Wirkungssphäre dieses Staats möglich ist, zu liefern.

Es ist sonach ein Tausch, zuvörderst der Producte und Fabricate gegen einander verabredet; und zwar ein verbindender; nicht dass man tauschen und abliefern nur *dürfe*, sondern dass man es *müsse*.

Damit nicht Producent sowie Künstler durch das Herumsuchen und Herumreisen nach der Waare, deren er jetzt eben bedarf, durch die Verabredung der Bedingungen, u. dgl. gestört werde, und ein Zeit- und Kraft-Verlust entstehe, ist es zweckmässig, dass zwischen beide ein dritter Stand in die Mitte trete, der statt ihrer den Tauschhandel zwischen beiden besorge; der Stand der *Kaufleute*. Mit diesem schliessen beide Stände folgende Verträge. Zuvörderst einen negativen: sie thun Verzicht auf jeden unmittelbaren Handel unter einander selbst, wogegen der Kaufmann Verzicht leistet auf unmittelbare Gewinnung der Producte, sowie oben der Künstler, und auf unmittelbare weitere Bearbeitung dieser Producte, sowie oben der Producent.

Dann einen positiven: beide Stände versprechen, die für ihr eigenes Bedürfniss überflüssigen Producte und Fabricate an den Kaufmann zu bringen, und dagegen dasjenige, dessen sie bedürfen, von ihm anzunehmen, nach dem Maassstabe, dass ausser dem oben bestimmten Grundpreise dem Kaufmanne selbst so viele Producte und Fabricate übrigbleiben, dass er während der Besorgung des Handels ebenso angenehm leben könne, als der Producent und Künstler. Dagegen verspricht der Kaufmann, dass sie zu jeder Stunde jedes unter diesem Volke gewöhnliche Bedürfniss, nach dem erwähnten Maassstabe, bei ihm sollen haben können: und macht sich verbindlich, ebenso zu jeder Stunde jeden gewöhnlichen Artikel des Tausches um den oben bestimmten Grundpreis anzunehmen.

Die drei aufgeführten Stände sind die Grundbestandtheile der Nation. Ich habe es hier nur mit dem gegenseitigen Verhältniss dieser Grundbestandtheile zu thun. Die Mitglieder der Regierung, sowie die des Lehr- und Wehrstandes sind bloss

um der ersten willen da, und gehen in der Berechnung darein. Was etwa über ihr Verhältniss zum Verkehr gesagt werden muss, wird an seinem Orte beigebracht werden.

II.

Ich habe genug gesagt, um die Lösung meiner Aufgabe zu folgern, wie denn diese Lösung allerdings bloss aus dem soeben gesagten gefolgert werden wird. Lediglich um nicht das Ansehen zu haben, als ob ich zur Sache gehörige Dinge überginge, und um den Leser nicht in dem geheimen Verdachte zu lassen, dass in dem Uebergangenen Gründe gegen meine aufzustellenden Behauptungen liegen, führe ich das angefangene Raisonnement noch um einige Schritte weiter; jedoch mit der ausdrücklichen Erinnerung, dass diese Fortsetzung der Strenge nach nicht zu meinem Zwecke gehöre. Die Producenten, die ich hier als einen einigen Grundstand betrachtet habe, theilen sich wieder in mehrere Unterstände: der Ackerbauer im eigentlichen Sinne, der Gemüse-, Obst, Kunstgärtner, der Vieherzieher, der Fischer, u. .s. w. Ihre ausschliessenden Rechte gründen sich auf eben solche Verträge, wie die der Grundstände. „Enthalte dich dieses Zweiges der Producten-gewinnung, dagegen will ich mich dieses anderen enthalten. Versprich mir zukommenzulassen von dem, was du erbauest, und lass mich fest darauf rechnen; dagegen will ich von dem meinigen dir zukommenlassen, und du sollst auf mich rechnen können." Es ist nun, da nicht jeder alle Arten der Producte gewinnen soll, auch ein verbindender Tausch von Producten gegen Producte verabredet. Was von hieraus auf den Kaufmannsstand folge, ergiebt sich von selbst. Jeder Unterstand besteht wiederum aus Individuen; und das Rechts verhältniss dieser Individuen gründet sich abermals auf Verträge. „Es ist dir allerdings von den übrigen Bürgern das Recht zugestanden worden, den Acker zu bauen, wo du hinkommst, so gut als mir, sagt ein Ackerbauer dem anderen. Aber wenn wir auf demselben Boden zusammenträfen, so wirst du wieder säen, wo ich schon gesäet habe; ein andermal wird es mir gegen dich ebenso ergehen, und wir wer-

den beide nichts erbauen. Lass mir daher lieber dieses Stück da zu meiner Bearbeitung, und komme mir darauf nie; dagegen will ich dir jenes dort für die deinige lassen, und es nie betreten. Gehe mir von deiner Seite nicht über diesen gemeinschaftlichen Rain, und ich will dir auch von meiner Seite nicht darübergehen." Sie werden unter sich und mit allen übrigen, die das Recht Ackerbau zu treiben gleichfalls haben, einig; und dieses ihr allgemeines Vertragen ist der Rechtsgrund ihres Eigenthums: das lediglich in dem Rechte und der Gerechtigkeit besteht, ungestört von irgend einem anderen nach eigener Einsicht und Ermessen auf diesem Stück Boden Früchte zu gewinnen.

Der Grundstand der Künstler theilt sich in mehrere Unterstände, und das ausschliessende Recht eines solchen Gewerks, einen besonderen Zweig der Kunst zu treiben, gründet sich auf Verträge mit den übrigen. „Leistet Verzicht auf die Ausübung dieses Zweiges der Kunst, wir leisten dagegen Verzicht auf die Ausübung eines anderen. Gebt uns, was wir von eueren Fabricaten bedürfen werden, und ihr könnt rechnen, das, was ihr von den unsrigen bedürfen werdet, von uns zu erhalten." Es ist nun auch ein verbindender Tausch der Fabricate gegen Fabricate verabredet, und die Bestimmung des Kaufmannsstandes hat eine neue Modification erhalten.

Nicht anders verhält es sich mit den Gilden, unter die der Kaufmannsstand die Befugniss, mit bestimmten Artikeln Handel zu treiben, vertheilt hat; und es würde ermüden, zum drittenmale zu sagen, was ich schon zweimal gesagt habe.

Ich gehe zurück zu meinem Vorhaben. — Allen diesen Verträgen, unter welchen nur auf die oben angeführten zwischen den drei Grundständen zu sehen für mein Vorhaben hinlänglich ist — diesen Verträgen, sage ich, giebt das ausgesprochene Gesetz des Staates äussere Rechtsbeständigkeit, und die Regierung hat auf die Beobachtung derselben zu halten.

Sie muss sich in die Lage setzen, es zu *können*. Die Frage: *was hat die Regierung in Absicht des öffentlichen Verkehrs zu thun,* ist gleichbedeutend mit der folgenden: *was hat sie*

zu thun, um über die Beobachtung der oben aufgestellten Verträge halten zu können.

Zuvörderst: der Stand der Producenten soll sich verbinden, die zur Ernährung der übrigen Bürger, und zur gewöhnlichen Verarbeitung nöthigen Producte noch über sein eigenes Bedürfniss zu gewinnen. Er muss dies vermögen; es müssen also nicht mehr Nicht-Producenten in einem Staate angestellt werden, als durch die Producte desselben ernährt werden können. Die Anzahl der Bürger, die sich des Ackerbaues überheben, muss durch den Staat berechnet werden nach der Anzahl der Producenten, der Fruchtbarkeit des Bodens, dem Zustande des Ackerbaues. Wenn z. B. in einem Staate ein Producent durch die ihm anzumuthende Arbeit, Nahrung für zwei Personen, und Stoff zur Verarbeitung beinahe für Einen gewinnen könnte, so dürfte in diesem Staate auf jeden Producenten ein Nichtproducent, d. h. hier vorläufig ein Künstler, Kaufmann, Mitglied der Regierung, des Lehr- oder Wehrstandes, gerechnet werden; und nach diesem Maassstabe wenigere oder mehrere. — Die Productengewinnung ist die Grundlage des Staats; der höchste Maassstab, wonach alles übrige sich richtet. Steht diese unter ungünstigen Natureinflüssen, oder ist die Kunst derselben noch in der Kindheit, so darf der Staat nur wenige Künstler haben. Erst wie die Natur milder wird, und die erste der Künste, die des Ackerbaues, Fortgang gewinnt, darf auch die übrige Kunst steigen, und befördert werden.

Die erste klare Folge für den Staat ist, dass er nach dem eben angegebenen Maassstabe die Zahl derer, die überhaupt den Künsten sich widmen dürfen, auf eine bestimmte einschränke, und nie zugebe, dass diese Zahl, ***solange die Umstände dieselben bleiben***, überstiegen werde.

Das entbehrliche ist überall dem unentbehrlichen oder schwer zu entbehrenden nachzusetzen; ebenso in der grossen Wirthschaft des Staates. Die Hände, welche dem Ackerbaue entzogen und den Künsten gewidmet werden können, müssen zunächst auf unentbehrliche Bearbeitungen, und nur so viele, als von diesen übrigbleiben, auf entbehrliche, auf Bedürfnisse

des Luxus, gerichtet werden. Dies wäre die zweite klare Folge für den Staat. Er hat nicht nur die Zahl des Künstlerstandes überhaupt, sondern auch die Zahl derer, die sich einem besonderen Zweige der Kunst widmen, zu bestimmen, und überall für die Nothdurft zuerst zu sorgen. Es sollen erst alle satt werden und fest wohnen, ehe einer seine Wohnung verziert, erst alle bequem und warm gekleidet seyn, ehe einer sich prächtig kleidet. Ein Staat, in welchem der Ackerbau noch zurück ist, und mehrerer Hände zu seiner Vervollkommnung bedürfte, in welchem es noch an gewöhnlichen mechanischen Handwerkern fehlt, kann keinen Luxus haben. Es geht nicht, dass einer sage: ich aber kann es bezahlen. Es ist eben unrecht, dass einer das entbehrliche bezahlen könne, indess irgend einer seiner Mitbürger das nothdürftige nicht vorhanden findet, oder nicht bezahlen kann; und das, womit der erstere bezahlt, ist gar nicht von Rechtswegen und im Vernunftstaate das Seinige.

Wie die Regierung sich versichern, und darüber halten könne, dass die bestimmte Anzahl der Künstler nicht überschritten werde, ist leicht einzusehen. Jeder, der in dem schon bestehenden Staate irgend einer Beschäftigung ausschliessend sich zu widmen gedenkt, muss ohnedies von Rechtswegen sich bei der Regierung melden, welche ihm, als Stellvertreterin aller im Namen derselben die ausschliessende Berechtigung ertheilt, und statt aller die nöthige Verzicht leistet. Meldet sich nun Einer zu einem Kunstzweige, nachdem die höchste durch das Gesetz verstattete Zahl der Bearbeiter schon voll ist, so wird ihm die Berechtigung nicht ertheilt, sondern ihm vielmehr andere Zweige angegeben, wo man seiner Kraft bedürfe.

III.

Ich übergehe hier den Punct des Vertrages, welcher die Preise des Fabricats betrifft, um tiefer unten im allgemeinen über den Werth der Dinge zu sprechen.

Der Stand der Künstler macht, laut obigem, sich verbindlich, die unter den gegebenen Umständen der Nation zu ver-

stattenden Fabricate, in der erforderlichen Menge, und in der in diesem Lande möglichen Güte zu liefern. Der Staat hat auch für diesen Punct der Verträge dem Producenten, und allen übrigen Bürgern die Gewähr zu leisten. Was muss er thun, damit dieses ihm möglich sey?

Zuvörderst, damit die Fabricate immer in der erforderlichen Menge vorhanden seyen, hat er zu sorgen, dass die bestimmte Anzahl der Bearbeiter jedes eingeführten Kunstzweiges, und die daraus hervorgehende Anzahl der Künstler überhaupt, ebensowenig vermindert werde und abnehme, als sie, nach obigem, nicht vermehrt werden sollte. Das Gleichgewicht muss fortdauernd gehalten werden. Sollte einmal ein Mangel an Arbeitern in einem gewissen Fache zu befürchten seyn, so dürften freilich die Bürger nicht dadurch aufgemuntert werden, sich demselben zu widmen, dass man ihnen erlaubte, ihr Fabricat zu vertheuern, und so die übrigen Volksklassen zu bevortheilen. Es würde kaum ein anderes Aufmunterungsmittel übrigbleiben, als Prämien aus der Staatskasse, so lange, bis die erforderliche Anzahl von Bürgern — allenfalls einige darüber, denen der Staat vorläufig ihr Fabricat auf den Fall eines künftig zu befürchtenden Mangels, abkaufen könnte — sich wiederum auf diesen Arbeitszweig gelegt hätten. Nachdem diese nun einmal dies und nichts anderes gelernt haben, sind sie von nun an wohl genöthigt, es zu treiben, und der Staat ist wenigstens auf ein Menschenalter gedeckt.

Ferner, damit das Fabricat in der möglichsten Vollkommenheit geliefert werde, hat der Staat jeden, der sich ankündigt, einen Arbeitszweig treiben zu wollen, durch Kunstverständige zu prüfen. Wessen Arbeit nicht wenigstens ebenso gut ist, als die seiner übrigen Kunstgenossen im Lande, dem wird die öffentliche Ausübung seiner Kunst solange versagt, bis er sie besser gelernt hat, und in einer zweiten Prüfung besteht. Ich habe die Forderung der Einwohner auf die *in ihrem Lande mögliche* Vollkommenheit des Fabricats eingeschränkt, und diese Möglichkeit nach dem besten, was von dieser Arbeit bisher im Lande wirklich geliefert worden, beurtheilt. Ich

hoffe, dass jedem die Billigkeit dieser Einschränkung und dieser Beurtheilung von selbst einleuchte. Fragen: warum soll ich die Waare nicht in derjenigen Vollkommenheit haben, in welcher sie etwa in einem anderen Lande verfertigt wird? heisst fragen: warum bin ich nicht ein Einwohner dieses Landes? und ist gerade soviel, als ob der Eichbaum fragen wollte, warum bin ich nicht ein Palmbaum, und umgekehrt. Mit der Sphäre, in welche ihn die Natur setzte, und mit allem, was aus dieser Sphäre folgt, muss jeder zufrieden seyn.

IV.

Wir gehen zu dem dritten Hauptstande der Nation über, zu dem Handelsstande. So wie die im Staate zu berechtigende Anzahl der Künstler abhing von der Zahl der Producenten, und vom Zustande der Productengewinnung, so hängt die Anzahl der Kaufleute ab von den Anzahlen beider Stände, und von dem Verhältnisse derselben zu einander. Sie ist zu bestimmen nach der Menge der unter der Nation im Umlauf befindlichen Waaren, zuvörderst also, nach dem Zustande der Kunst überhaupt; dann nach der Vertheilung derselben in mehrere Zweige, sowie nach der Vertheilung der Productengewinnung in mehrere Gewerbe. Was das erstere anbelangt, je höher die Kunst gestiegen ist, desto mehrere Zweige derselben, sonach, desto mehr Fabricate, und desto mehr Producte zur Ernährung und Verarbeitung des Künstlers, *als Waare;* was das zweite betrifft, nur dasjenige, was einer nicht selbst producirt, oder fabricirt, tauscht er ein; jemehr sonach die allgemeine Production und Fabrication *vertheilt* ist, destomehr *Tausch* — bei derselben Menge von Waare. Die Regierung hat diesen in der Nation stattfindenden Tausch zu berechnen, sowie die Menge von Händen, die er sowohl überhaupt, als in den verschiedenen Zweigen desselben, falls eine solche Theilung nöthig befunden wird, beschäftigen werde: sonach den *Handelsstand* auf eine gewisse Anzahl von Personen einzuschränken, die dieser Stand nicht übersteige, unter welche er aber auch nicht herabsinke. Welche Mittel sie in den Händen habe, um auf diese geschlossene Anzahl bei jedem

Stande zu halten, ist bei den Künstlern angegeben, und gilt ebensowohl von den Kaufleuten, wie von selbst einleuchtet.

Wichtiger ist der zwischen dem Handelsstande und den übrigen Ständen geschlossene positive Vertrag. Die letzteren thun Verzicht auf jeden unmittelbaren Handel unter einander, versprechen ihre für den öffentlichen Tausch bestimmte Waaren nur an ihn zu verkaufen, und ihre Bedürfnisse nur ihm abzukaufen; dagegen er verspricht, die ersteren ihnen zu jeder Stunde abzunehmen, und die letzteren verabfolgen zu lassen. — Dass der Vertrag auf diese Bedingungen geschlossen werden müsse, so dass die übrigen Stände auf allen unmittelbaren Tausch unter einander Verzicht thun, ist daraus klar, weil ausserdem der Handelsstand kein sicheres zu berechnendes Eigenthumsrecht hätte, sondern von dem Ohngefähr und dem guten Willen der übrigen Stände abhinge. Sie würden durch ihn handeln, nur da wo es ihnen vortheilhafter wäre; und jedesmal unmittelbar tauschen, wo sie hiebei mehr zu gewinnen hoffen. Auch lässt sich bei dem Zurückhalten der für den öffentlichen Handel bestimmten Waaren kaum ein anderer Zweck denken, als der, durch die verursachte Seltenheit derselben eine künstliche Theuerung zu veranstalten, und so von der Noth des Mitbürgers einen ungerechten Gewinn zu ziehen, welches in einem rechtsgemässen Staate schlechthin nicht stattfinden soll, sich aber nur dadurch verhindern lässt, dass aller Handel in die Hände eines Standes gegeben werde, den man hierüber bewachen kann, welches letztere bei den ersten Producenten oder Fabricanten, aus tiefer unten anzuführenden Gründen, der Fall nicht ist. Dass der Handelsstand sich verbinden müsse, zu jeder Stunde zu kaufen oder zu verkaufen, ist daraus klar, weil jeder Bürger von seiner Arbeit so angenehm leben soll, als er es vermag, und durch die Verzichtleistung auf das Geschäft anderer nicht gefährdet werden soll. Dies aber würde er, wenn er nicht, sobald er es begehrt, für seine Waare das Product des abgetretenen Geschäftes anderer bekommen könnte.

Wie die Regierung über die Erfüllung der zuletzt erwähnten Verbindlichkeit halten könne, ist leicht zu finden. Es ist

positives, durch angedrohte Strafe eingeschärftes Gesetz, dass der für bestimmte Artikel eingesetzte Kaufmann jedem, der sie ihm anträgt, abkaufen; jedem, der sie von ihm fordert, verkaufen solle. Der Bürger, dem eins von beiden verweigert worden, klagt, und der Kaufmann wird gestraft. — Aber, wenn er nun die geforderte Waare gar nicht hätte, wie kann er gestraft werden, dass er sie nicht verkauft? sagt man; und ich finde dadurch Gelegenheit zu zeigen, wie die Regierung über die Erfüllung der positiven Verbindlichkeit der übrigen Stände gegen den Kaufmann wachen könne. Kein Kaufmann wird angestellt, der nicht Rechenschaft abgelegt, woher er seine Waare zu ziehen gedenke. Welcher Vorrath in dieser ersten Hand seines Producenten oder Fabricanten befindlich sey, kann Er, der die Ausdehnung des Geschäftes dieses Producenten oder Fabricanten, und den Waarenertrag desselben in gewissen Zeitpuncten kennt, und es weiss, wieviel davon an ihn abgeliefert worden ist, so ziemlich berechnen. Er hat das Recht diesen Vorrath, sogar mit obrigkeitlicher Hülfe, in Anspruch zu nehmen; denn diese Stände sind von Rechtswegen verbunden, zu verkaufen. Die Regierung kann, wie oben gesagt, den ersten Erbauer oder Verfertiger nicht unmittelbar beobachten; aber der auf ihn zu rechnen berechtigte Kaufmann kann es, und vermittelst dessen die Regierung. Wiederum den Kaufmann unmittelbar zu beobachten bedarf die Regierung nicht, auch wenn sie es könnte. Sobald eine Stokkung im Handel entsteht, wird der dadurch gefährdete Bürger ohne Zweifel die Regierung benachrichtigen. Solange keiner klagt, ist anzunehmen, dass alles seinen gehörigen Gang gehe.

Wiederum könnte man sagen: wie kann der Kaufmann gestraft werden, dass er nicht eintauscht, wenn es ihm etwa an dem Aequivalente der Waare fehlt? Ich antworte: in einem nach den aufgestellten Grundsätzen organisirten Staate kann keinem Handelshause Waare zum Verkauf gebracht werden, auf deren baldigen Absatz es nicht sicher rechnen könnte, indem ja die verstattete Production und Fabrication nach dem möglichen Bedürfnisse schon in der Grundlage des Staates berechnet ist. Das Handelshaus kann diesen Absatz sogar er-

zwingen. Wie man ihm bestimmte Käufer zugesichert hat, ebenso hat man ihm bestimmte Abkäufer zugesichert. Es kennt die Bedürfnisse derselben; kaufen sie nicht bei ihm, so ist vorauszusetzen, dass sie wo anders, etwa aus der ersten Hand, kaufen. Dies läuft gegen die Verbindlichkeit des Käufers sowohl, als des Verkäufers; sie sind darüber anzuklagen, und strafbar. Der Kaufmann in diesem Staate ist sonach — vorausgesetzt, dass er seinen Handel mit dem nöthigen Vorschusse angefangen habe, um die Zwischenzeit zwischen dem Einkauf und dem Absatze zu decken, welchen Vorschuss er gleichfalls der Regierung vorher nachzuweisen hat, ehe er seine Berechtigung erhält — er ist, sage ich, immer im Besitze des nothwendigen Aequivalents. In diesem Staate geht durch die Hände des Kaufmanns ein durchaus zu berechnender Ab- und Zufluss.

Ich möchte den Leser nicht durch Auflösung kleiner Schwierigkeiten zerstreuen. Hier nur eine einzige, um an ihrem Beispiele zu zeigen, wie ähnliche sich lösen lassen. — Man erschrecke nicht über die ungeheueren Waarenlager, deren es bei diesem Zustande des Handels bedürfen würde; denn es ist gar nicht nöthig, dass alle Waare des Kaufmanns unter seinen Augen aufgeschichtet sey, wenn er nur weiss, wo sie ist, und jeden Augenblick auf ihre Ablieferung rechnen kann. Bleibe z. B. der Kornvorrath, den ein Kornhändler einem grossen Gutsbesitzer abkaufte, immer in den Speichern, wo er vorher lag, ruhig liegen. Der Kornhändler hat nichts zu thun, als dem nahe gelegenen Bäcker, der bei ihm Korn sucht, die begehrte Quantität in jenen Speichern anzuweisen, und die Fracht ihm von der Bezahlung abzurechnen. Nur soll der Bäcker nicht genöthigt seyn, erst bei den grossen Gutsbesitzern in der Reihe herumzufragen, und vielleicht ohnerachtet sie hinlänglichen Vorrath haben, sich von ihnen abweisen zu lassen, weil sie höhere Preise erzwingen wollen; sondern er soll sicher seyn, durch einen einzigen Gang zum Kornhändler um den bestimmten Preis die Waare, oder eine sichere Anweisung auf die Waare, zu finden.

V.

Noch habe ich über die festen Preise der Dinge in einem rechtsgemässen Staate, deren in obigem öfter erwähnt wurde, meine Gedanken deutlicher auseinanderzusetzen.

Der auf dem Gebiete der Rechtslehre anzunehmende Zweck aller freien Thätigkeit ist die Möglichkeit und Annehmlichkeit des Lebens. Da die letztere sich auf persönlichen Geschmack und Neigung gründet, demnach an und für sich nicht zu einem gemeingeltenden Maassstabe taugt: da ferner die Gegenstände ihres Genusses nur solche sind, die über die blosse Möglichkeit des Lebens hinausliegen, und an ihr erspart worden, sonach sie selbst an dem Maassstabe der ersten gemessen werden müssen, so lassen wir sie vor der Hand gänzlich aus der Rechnung, bis sie von selbst darein fallen werden. Nach diesem wäre der wahre innere Werth jeder freien Thätigkeit, oder — um in die Welt der Objecte zu kommen, in der unser Raisonnement sich leichter bewegen kann, — des Resultates jeder freien Thätigkeit, die Möglichkeit davon zu leben, und das Resultat dieser Thätigkeit, oder Ding, wäre um *soviel mehr werth,* als das andere, als man *länger* davon leben kann. Der Maassstab des relativen Werthes der Dinge gegen einander, wäre die Zeit, binnen welcher man von ihnen leben könnte.

Aber man wird durch eine bestimmte Menge von Austern nicht mehr gesättigt, noch länger ernährt, als durch ein Stück Brot von bestimmter Grösse. Beide sollten also, dem angegebenen Maassstabe nach, denselben Werth haben; da doch die ersteren, wenigstens bei uns, weit höher im Preise stehen, als das letztere. Diesen Unterschied verursacht die angenommene grössere Annehmlichkeit des ersten Nahrungsmittels. Um diese Annehmlichkeit vorläufig ganz aus der Rechnung zu bringen, sich aber doch einen Maassstab zuzubereiten, nach welchem man hinterher sie selbst schätzen könnte, müsste man etwas finden, in welchem man auf die blosse Möglichkeit des Lebens, die blosse Ernährung, rechne, und von der Annehmlichkeit ganz absehe; etwas, das *nach der allgemeinen*

Annahme der Nation, jeder zum Leben haben solle und müsse. Dies ist nun unter Völkern, die seit Jahrhunderten sich an den Genuss des Brotes gewöhnt haben, ohne Zweifel das Brot. Dieses, oder, da mit demselben schon eine Fabrication vorgegangen ist, das Product, woraus es verfertigt wird, Roggen, Weizen u. dergl. hätte nun Werth schlechthin, und nach ihm würde aller andere Werth geschätzt.

Nach diesem Maassstabe wären nun zuvörderst andere Nahrungsmittel in Absicht ihres inneren Werthes zu schätzen. Fleisch z. B. hat als Nahrungsmittel einen höheren inneren Werth denn Brot, weil eine geringere Quantität desselben ebensolange nährt, als eine grössere Quantität Brotes. Eine Quantität Fleisch, womit nach dem Durchschnitte sich einer einen Tag ernährt, ist soviel Korn werth, als derselbe denselben Tag zu seiner Ernährung gebraucht haben würde, und er hat, so weit wir bis jetzt sehen, diese Quantität Korns dafür zu entrichten. Nach Hinzufügung eines neuen Grundsatzes lässt an demselben Maassstabe sich der Werth der Fabricate, und aller Arbeit, die nicht unmittelbar auf Gewinnung der Nahrungsmittel geht, und ebenso der Producte, die nicht zur Nahrung, sondern zur Verarbeitung erbaut werden, berechnen. Der Arbeiter muss während der Arbeit leben können; wozu, falls es einer *Lehrzeit* bedurfte, noch diese zu rechnen, und auf sein Arbeitsleben zu vertheilen ist. Er muss daher für seine Arbeit soviel Korn erhalten, als er brauchen würde, wenn er während der Zeit nur von Brot lebe. Da er neben demselben noch anderer Nahrungsmittel bedarf, so mag er diese gegen das ihm nun übrige Korn, nach dem oben angegebenen Maassstabe, austauschen. Das Product zur Verarbeitung ist soviel Korn werth, als mit der auf die Erbauung desselben verwendeten Mühe, und auf dem Acker, wo es gewachsen ist, Korn hätte erzeugt werden können. Diesen Werth, für den es der Fabricant erlangte, lässt er sich wieder ersetzen; ihn sonach, und das Arbeitslohn ist das Fabricat werth, wenn es aus seinen Händen in die Hände des Kaufmanns übergeht.

Noch müssen wir, um unsere Schätzung des Werthes der

Dinge zu vollenden, einen Maassstab für die Annehmlichkeit des Lebens suchen. Auf ein, vom persönlichen Geschmacke eines jeden unabhängiges gemeingeltendes Schätzungsmittel derselben führt uns folgende Betrachtung.

Das Nahrungsmittel, welchem absoluter Werth beigelegt, und das zum Maassstabe aller anderen Dinge bestimmt worden, kann diesen Rang nur dadurch erhalten haben, dass es am leichtesten, d. h. mit dem wenigsten Aufwande von Zeit, Kraft, Kunstfertigkeit und Boden gewonnen wird. Eine Quantität von jedem anderen Nahrungsmittel, *die den gleichen inneren Werth zur Ernährung hat*, wird mehr Aufwand eines oder mehrerer von den genannten Stücken kosten. Dennoch macht die Nation diesen grösseren Aufwand, das Product muss ihr sonach denselben belohnen, und da dies nicht durch den inneren Werth zur Ernährung überhaupt geschieht, kann es nur durch den äusseren zur *angenehmen* Ernährung geschehen. Dieser grössere Aufwand ist es, den nach allgemein geltender Schätzung die Annehmlichkeit dieses Nahrungsmittels unter dieser Nation werth ist. — Sonach das Nahrungsmittel ist *über* seinen inneren Werth durch seine Annehmlichkeit *noch diejenige Quantität des ersten Nahrungsmittels werth, welche, wenn die Gewinnung des ersteren unterblieben wäre, durch Anwendung derselben Kraft und Zeit, und desselben Bodens, von dem letzteren wäre erbaut worden.*

Aus dem Anbaue des Angenehmen folgt nothwendig, dass weniger Nahrung überhaupt erbaut wird, als im Staate erbaut werden könnte. Es ist sonach klar, dass dieser Anbau nicht weiter gehen dürfe, als die Nothdurft aller es erlaubt, und sich nie soweit ausdehnen müsse, dass irgend einer darüber der nothwendigen Nahrung entbehre. Die rechtliche Grenze dieses Anbaues ist gefunden.

Dieser Anbau ist in der That die Ersparung der Kräfte der Nation von dem Unentbehrlichen. Es gebührt sich, dass diese Ersparung verhältnissmässig unter alle gleich vertheilt werde; dass, wie wir oben sagten, alle gleich angenehm leben. Verhältnissmässig habe ich gesagt, d. h. damit diejenige Art von Kraft und Wohlseyn erhalten werde, deren ein jeder für

sein bestimmtes Geschäft bedarf. So würde z. B. der Mann, der sich mit tiefem Nachdenken beschäftigt, und dessen Einbildungskraft den Schwung zur Erfindung nehmen soll, nicht einmal seine Nothdurft haben, wenn er sich ernähren sollte, wie der Ackerbauer, der Tag für Tag eine mechanische, nur die körperlichen Kräfte anstrengende Arbeit treibt. Für den letzteren ist es kein Uebel, dass er an seinen Arbeitstagen seinen Hunger mit einer Menge vegetabilischer Nahrungsmittel stille, die er in der freien Luft ohne Zweifel ausarbeiten wird; eine feine und reinliche Kleidung würde bei seinem Geschäfte ohnedies gar bald verdorben seyn. Dagegen bedarf der, der seine Handarbeit sitzend in der Stube treibt, einer Nahrung, die in kleinerer Quantität genommen sättigt; und derjenige, der, sey es in der höheren Kunst oder in der Wissenschaft, erfinden soll, mannigfaltigerer und erquickenderer Nahrung, und einer Umgebung, welche ihm die Reinlichkeit und das Edle, das in seinem Innern herrschen soll, immerfort auch äusserlich vor die Augen stelle. Aber auch dem ersteren gebührt es, dass er an seinem Ruhetage, an welchem er in eine durchaus menschliche Existenz eintritt, das Bessere, welches der Boden seines Landes gewährt, mitgeniesse, und eine des freien Menschen würdige Kleidung trage.

Nach diesen Grundsätzen lässt sich der Werth, den jede in den öffentlichen Handel gebrachte Waare von Rechtswegen haben müsse, ermessen. Der Kaufmann hat an den Producenten und Fabricanten, aus dessen Händen er sie erhält, soviel zu entrichten, dass beide während der Erbauung oder Verfertigung mit der ihrem Geschäfte angemessenen Annehmlichkeit leben können: der Nichthandelnde, der sie nur aus den Händen des Kaufmanns erhalten kann, hat über diesen Ankaufspreis noch soviel zu entrichten, dass auch der Kaufmann während seines Handels nach demselben Maassstabe leben könne; es ist, falls Korn als das gemeinschaftliche Maass des Werthes gedacht wird, soviel Korn dafür zu entrichten, dass alle die genannten davon sich ernähren, und für das übrige die anderen ihrer Lebensart zukommenden Bedürfnisse eintauschen können. Diese doppelten Preise jeder in den öf-

fentlichen Handel zu bringenden Waare hat die Regierung, nach vorhergegangener, den aufgestellten Grundsätzen gemässen Berechnung, durch das Gesetz zu bestimmen, und über dieselben durch Strafe zu halten; und nun erst ist jedem das Seinige, — nicht, dessen er sich durch blindes Glück, Bevortheilung Anderer und Gewaltthätigkeit bemächtiget hat, sondern das ihm von Rechtswegen zukommt, — gesichert. — In diesem Staate sind Alle Diener des Ganzen, und erhalten dafür ihren gerechten Antheil an den Gütern des Ganzen. Keiner kann sich sonderlich bereichern, aber es kann auch keiner verarmen. Allen einzelnen ist die Fortdauer ihres Zustandes, und dadurch dem Ganzen seine ruhige und gleichmässige Fortdauer garantirt.

Auf das Geld, als künstliches Grundmaass alles Werthes, habe ich hier nicht Rücksicht genommen, indem aus der Theorie des Geldes nichts auf die vorgetragenen Sätze, aus den letzteren aber gar viel auf die Theorie des Geldes folgt. Ebensowenig habe ich auf die Abgaben an den Staat, und auf die Besoldungen der nicht producirenden, fabricirenden oder handelnden Stände gerechnet, indem eine Untersuchung über diese Materie die vorgetragene Theorie vielmehr aufklärt und bestätigt, als dass sie derselben widersprechen sollte. Von diesem allen zu seiner Zeit.

VI.

Der Staat ist verbunden, den aus diesem Gleichgewichte des Verkehrs erfolgenden Zustand allen seinen Bürgern durch Gesetz und Zwang zuzusichern. Aber er kann es nicht, wenn irgend eine Person auf dieses Gleichgewicht Einfluss hat, die unter seinem Gesetze und seiner Botmässigkeit nicht steht. Er muss daher die Möglichkeit eines solchen Einflusses durchaus abschneiden. — Aller Verkehr mit dem Ausländer muss den Unterthanen verboten seyn und unmöglich gemacht werden.

Es bedarf keines Beweises, dass in das aufgestellte Handelssystem der Verkehr der Unterthanen mit Ausländern schlechthin nicht passe. Die Regierung soll darauf rechnen können,

dass eine gewisse Menge von Waare in den Handel komme, um dem Unterthanen den fortdauernden Genuss der gewohnten Bedürfnisse immerfort zuzusichern. Wie kann sie auf den Beitrag des Ausländers zu dieser Menge sicher rechnen, da derselbe nicht unter ihrer Botmässigkeit steht? Sie soll den Preis der Waare festsetzen, und garantiren. Wie kann sie das gegen den Ausländer, da sie ja diejenigen Preise nicht bestimmen kann, um die er in seinem Lande lebt, und die ersten Materien einkauft? Setzt sie ihm einen Preis, den er nicht halten kann, so vermeidet er hinführo ihren Markt, und es entsteht ein Mangel der gewohnten Bedürfnisse. Sie soll ihrem Unterthanen den Absatz seiner Producte und Fabricate, und den gebührenden Preis derselben garantiren. Wie kann sie das, wenn er in das Ausland verkauft, dessen Verhältniss zu der Waare ihres Unterthanen sie nicht zu übersehen, noch zu ordnen vermag?

Was aus einem richtigen Satze folgt, ist richtig. Ist es nur dem Staate nicht ganz gleichgültig, auf welche Weise der Bürger zu dem gekommen sey, was der Staat für das Eigenthum desselben anerkennen und ihm schützen soll; ist der Bürger nur nicht in Absicht des Erwerbes bis auf einen gewissen Grad, etwa dass er nicht mit gewaffneter Hand einbreche, vogelfrei, und unabhängig vom Ohngefähr, so dass Einer alles an sich raffe, und der andere nichts bekomme; besteht nur nicht die ganze Pflicht der Regierung darin, dass sie jedem den auf irgend eine Weise zusammengebrachten Haufen bewache, und jeden, der nichts hat, verhindere etwas zu bekommen; ist es vielmehr der wahre Zweck des Staates, allen zu demjenigen, was ihnen als Theilhabern der Menschheit gehört, zu verhelfen, und nun erst sie dabei zu erhalten: so muss aller Verkehr im Staate auf die oben angegebene Weise geordnet werden; so muss, damit dies möglich sey, der nicht zu ordnende Einfluss des Ausländers davon abgehalten werden; so ist der Vernunftstaat ein ebenso durchaus *geschlossener Handelsstaat,* als er ein geschlossenes Reich der Gesetze und der Individuen ist. Jeder lebendige Mensch ist ein Bürger desselben, oder er ist es nicht. Ebenso, jedes

Product einer menschlichen Thätigkeit gehört in den Umfang seines Verkehrs, oder es gehört nicht in denselben, und es giebt da kein drittes.

Bedarf ja der Staat eines Tauschhandels mit dem Auslande, so hat lediglich die Regierung ihn zu führen, ebenso wie diese allein Krieg und Friede und Bündnisse zu schliessen hat. Die näheren Gründe dieser Behauptung werden sich tiefer unten aus den Gesichtspuncten ergeben, welche die Regierung bei einem solchen Tauschhandel ins Auge fassen müsste, und können hier noch nicht einleuchtend vorgetragen werden. Hier ist genug, aus allgemeinen Grundsätzen erwiesen zu haben, dass im Vernunftstaate dem einzelnen Bürger ein unmittelbarer Handel mit einem Bürger des Auslandes schlechthin nicht verstattet werden könne.

Drittes Capitel.

Ueber die vorausgesetzte Vertheilung der Arbeitszweige im Vernunftstaate.

Ein und der andere Leser dürften glauben, dass unsere Theorie durch ihre Vordersätze erschlichen sey, indem das Eigenthum nicht, wie gewöhnlich, in den ausschliessenden Besitz eines Objectes, sondern in das ausschliessende Recht zu einer freien Handlung gesetzt, und die für das menschliche Leben nöthigen freien Handlungen ganz willkürlich unter mehrere Stände vertheilt würden. Das letztere, diese Vertheilung, sey etwas Zufälliges, einem Staate als solchem durchaus Unwesentliches. Es könne Staaten geben, in denen jeder Einwohner sein Stück Acker habe, und seine Nahrung darauf selbst erbaue, einige Stück Zuchtvieh halte, seine Holzschuhe sich selbst schnitze, die Leinwand zu seinem Rocke aus selbst erbautem Hanfe in den Wintertagen selbst webe, u. s. w. Ein solcher Staat habe keinen besonderen Stand der Künstler, kein Gleichgewicht zwischen diesen und den Producenten, keinen

Handel, noch Kaufleute; es passe auf denselben kein einziger Zug meiner Theorie; und doch werde ich demselben aus dieser Ursache den Namen eines rechtlichen Staates nimmermehr absprechen wollen. Die Verordnungen über Handel und Gewerbe seyen sonach lediglich Sache des Vortheiles, der Klugheit, und insofern ganz willkürlich, keinesweges ein Gegenstand des strengen Rechtes.

Ich bemerke darauf zuvörderst, dass selbst in einem solchen Staate das Eigenthumsrecht nicht unmittelbar auf den Acker, sondern auf das ausschliessende Recht geht, den Acker nach Willkür zu brauchen, dass ich tiefer unten über diesen Punct noch weitere Erörterungen hinzufügen werde, dass aber derselbe unserer gegenwärtigen Untersuchung nichts verschlägt. Ich bemerke ferner, dass eine Nation in dem beschriebenen Zustande eine armselige, noch zur Hälfte in der Barbarei zurückgebliebene Nation ist; dass, wenn dieselbe aus ihrer eigenen Mitte regiert wird, und ihre Regenten keine andere Bildung haben, als die unter ihr zu erlangende, an eine weise Gesetzgebung und Staatseinrichtung bei derselben kaum zu gedenken ist; und nur in dieser Rücksicht, dass keiner über die Grenze seines *Wissens* ebensowenig wie über die seines *Könnens* hinaus, verbunden werden kann, würde ich eine Staatsverwaltung, die unter diesen Umständen in ihrer Gesetzgebung auf einen solchen Zustand der Dinge, und auf das Beharren in einem solchen Zustande der Dinge rechnete, mit der Benennung einer rechtswidrigen verschonen. Aber dass eine Regierung, die das Bessere kennte, oder zu kennen vermöchte, denselben Zweck sich setzte, und dieselbe Rechnung machte; dass diese nichts thäte, um aus diesem Zustande herauszugehen, und die Nation aus demselben herauszureissen, könnte ich nicht anders als rechtswidrig nennen.

Es ist nicht ein blosser frommer Wunsch für die Menschheit, sondern es ist die unerlässliche Forderung ihres Rechts, und ihrer Bestimmung, dass sie so leicht, so frei, so gebietend über die Natur, so ächt *menschlich* auf der Erde lebe, als es die Natur nur irgend verstattet. Der Mensch soll arbeiten; aber nicht wie ein Lastthier, das unter seiner Bürde in den

Schlaf sinkt, und nach der nothdürftigsten Erholung der erschöpften Kraft zum Tragen derselben Bürde wieder aufgestört wird. Er soll angstlos, mit Lust und mit Freudigkeit arbeiten, und Zeit übrig behalten, seinen Geist und sein Auge zum Himmel zu erheben, zu dessen Anblick er gebildet ist. Er soll nicht gerade mit seinem Lastthier essen; sondern seine Speise soll von desselben Futter, seine Wohnung von desselben Stalle sich ebenso unterscheiden, wie sein Körperbau von jenes Körperbaue unterschieden ist. Dies ist sein Recht, darum weil er nun einmal ein Mensch ist.

Man hat viel und häufig von Nationalreichthum, Nationalwohlstand, u. dergl. geredet. Ich werde nöthig haben, die mehrsten Bedeutungen, die dieses Wort haben kann, in dieser Schrift anzugeben. Die, auf welche wir hier stossen, ist folgende: der innere wesentliche Wohlstand besteht darin, dass man mit mindest schwerer und anhaltender Arbeit sich die menschlichsten Genüsse verschaffen könne. Dies soll nun seyn ein Wohlstand der *Nation*; nicht einiger Individuen, deren höchster Wohlstand oft das auffallendste Zeichen und der wahre Grund ist von dem höchsten Uebelbefinden der Nation; er soll so ziemlich über alle in demselben Grade sich verbreiten.

Wenn nicht entweder die Kräfte unserer eigenen Natur sich ins Ungeheure vermehren, oder wenn nicht die Natur ausser uns sich ohne unser Zuthun durch ein plötzliches Wunder umwandelt, und ihre eigenen bisher bekannten Gesetze vernichtet, so haben wir jenen Wohlstand nicht von ihr, wir haben ihn lediglich von uns selbst zu erwarten; wir müssen uns ihn durch Arbeit erwerben. Dazu giebt es nun kein anderes Mittel, als Kunst und Kunstfertigkeit, vermittelst welcher die kleinste Kraft, durch zweckmässige Anwendung, einer tausendfachen Kraft gleich werde. Kunst aber und Kunstfertigkeit entsteht durch fortgesetzte Uebung; entsteht dadurch, dass jeder sein ganzes Leben einem einzigen Geschäft widme, und alle seine Kraft und sein Nachdenken auf dieses Eine Geschäft richte. Die zum menschlichen Leben nöthigen Arbeitszweige müssen sonach vertheilt werden. Nur unter dieser Bedingung wirkt die Kraft mit dem höchsten Vortheil. — In

irgend einem Dorfe des armseligen Staates, der oben beschrieben wurde, sitzt jeder vor seinem Heerde allein, und schnitzt sich in langer Zeit, mit schwerer Mühe, mit unpassenden Werkzeugen ein paar elende Holzschuhe. Wendeten doch alle dieselbe Zeit und Mühe auf ein Geschäft ihres Feldbaues, und trügen Einem unter ihnen, dem Geschicktesten dazu, auf, für sie alle Schuhe zu machen, und nichts zu thun, denn das. Sie würden bessere Schuhe bekommen, und mit dem, was sie während der Zeit bei ihrem Ackerbau gewonnen haben, ihren Schuhmacher, und einen Schneider dazu sehr gut ernähren können.

Kurz; wer das Recht zum Zwecke hat, der hat es zu dem einzigen Mittel, welches zum Zwecke führt. Jedes Volk hat das Recht zu wollen, dass sein Wohlstand sich erhöhe. Dies ist nur dadurch möglich, dass die Arbeitszweige vertheilt werden. Das Volk hat sonach ein Recht dies zu wollen; und diejenige Anstalt, welche zu Erlangung und Erhaltung aller seiner Rechte eingesetzt ist, die Regierung, hat die Pflicht auf sich, zu veranstalten, dass es geschehe.

Viertes Capitel.

Ob die Abgaben an den Staat etwas im Gleichgewichte des Gewerbes ändern.

Es müssen Personen angestellt werden, die sich mit Handhabung der Gesetze und Erhaltung der öffentlichen Ordnung, andere, die sich mit dem öffentlichen Unterrichte ausschliessend beschäftigen; endlich solche, die sich in den Waffen üben, und immer fertig stehen, die Nation gegen die Gewaltthätigkeit innerer oder äusserer Feinde zu vertheidigen. Diese können weder das Land bauen, noch fabriciren, noch Handlung treiben; dennoch sollen sie, jeder nach der Natur seines Geschäftes, ebenso gut leben, als die übrigen Bürger. Es bleibt

nichts übrig, als dass die übrigen Stände für sie mit arbeiten, und ihnen die nöthigen Producte und Fabricate liefern, ebenso wie es ohnedies jeder arbeitende Stand für den andern thut; nur mit dem Unterschiede, dass der letztere etwas dagegen giebt, diese aber nichts dagegen zu geben haben. Ihre Bedürfnisse müssen ihnen ohne alles sichtbare und fühlbare Aequivalent abgeliefert werden. Ihre Sorge für die Regierung, Erziehung und Belehrung, Vertheidigung der Nation ist das Aequivalent, das sie derselben entrichten. — Dieses ist der Grundbegriff von Abgabe, welcher sowohl hier, als allenthalben ausreicht.

Die Regierung, welche zu berechnen hat, wieviel solcher Personen, die ich im allgemeinen *öffentliche Beamte* nennen will, sowohl überhaupt, als für jeden Haupt- oder untergeordneten Zweig anzustellen seyen, hat zugleich zu berechnen, auf welche Weise jeder seinem Geschäfte nach, bei diesem bestimmten Grade des Wohlstandes in der Nation, von Rechtswegen leben solle und dürfe. Aus dieser Berechnung geht die Grösse der Abgabe überhaupt hervor, die die Nation zu entrichten hat. Es lässt sich nicht denken, zu welchem Zwecke in einem vernünftigen und wohlgeordneten Staate die Regierung mehr fordern sollte, als sie bedarf. Was aber gebraucht wird, entrichtet die Nation von Rechtswegen; denn sie kann nicht verlangen, dass diejenigen, welche alle anderen bei ihren Rechten schützen, die einzigen seyen, die daran gekränkt werden.

Die Folge dieser Einführung der Abgaben ist keinesweges Störung des aufgestellten Gleichgewichtes zwischen den verschiedenen Ständen und Individuen, sondern lediglich ein, jedoch unvermeidlicher, Abbruch an dem Wohlstande aller, den der öffentliche Beamte selbst ebensowohl mit tragen muss, als alle übrigen Bürger. Es lassen sich, wenn nicht einige Bürger öffentlichen Aemtern und Geschäften ausschliessend gewidmet werden müssten, folgende zwei entgegengesetzte Fälle denken. Entweder, es sollen nach wie vor nur diejenige Menge und diejenigen Arten von Waare geliefert werden, die bisher geliefert worden, und bei welchen bisher

die ganze Nation auf ihre Weise gelebt hat; es soll sonach auf der ganzen Oberfläche des Staates ebensoviel, und nicht mehr gearbeitet werden, als bisher: so werden die bisherigen Beamten zur gemeinsamen Arbeit gezogen werden, und das, was durch ihren Zutritt an der Arbeit anderer erspart wird, wird unter alle gleich vertheilt werden müssen: alle werden sonach an Ruhe und Musse gewinnen. Oder diejenigen, welche bisher arbeiteten, und durch ihre Arbeit die ganze Nation, die bisherigen öffentlichen Beamten mit eingeschlossen, auf die gewohnte Weise erhielten, sollen ebensoviel arbeiten wie bisher; so wird eine der Zahl der bisherigen Beamten gleiche Zahl Bürger ihre Arbeit auf feinere Nahrungsmittel und Fabricate wenden können; es wird, da auch durch diese immer etwas an den nothdürftigen erspart wird, selbst ein Theil der Arbeit, die bisher nur auf diese Nothdurft ging, auf das feinere gewendet werden können, und die Nation wird zwar nicht an Ruhe, aber an Wohlleben gewonnen haben. Nehme man den aus beiden Fällen zusammengesetzten Fall an, der ohne Zweifel auch wirklich eintreten würde, so wird für alle mehr Genuss aus weniger Arbeit hervorgehen; ihr Wohlstand sonach wird vermehrt seyn. Dass dieser unter den gegebenen Naturbedingungen allerdings mögliche Wohlstand nicht eintritt, liegt daran, dass öffentliche Beamte da sind, welche leben müssen, ohne dass sie ihren Beitrag zu der Arbeit für dieses blosse sinnliche Leben leisten können. Sie selbst tragen diese Verminderung des öffentlichen Wohlstandes mit; denn sie werden in einem wohleingerichteten Staate nicht nach dem möglichen, sondern nach dem wirklichen Wohlstande der Nation besoldet.

Dieser Abbruch an dem öffentlichen Wohlstande trifft alle arbeitenden Stände, und jedes Individuum derselben, bei der beschriebenen Organisation des Verkehrs, in gleichem Maasse, sowie allen die Vortheile der Regierung, des Unterrichts und der Vertheidigung in gleichem Maasse zu statten kommen. Jeder bezahlt seinen Antheil, wie er soll. Man kann sagen: der Werth jedes in den öffentlichen Verkehr kommenden Dinges sey von nun an nicht mehr bloss nach dem oben angege-

benen Maassstabe, dass der Producent, der Fabricant und der Kaufmann, jeder nach seiner Art gleich angenehm dabei bestehen könne, sondern nach dem, dass noch überdies der öffentliche Beamte ebenso dabei bestehen könne, zu bestimmen; man kann annehmen, das für die Abgabe nöthige und dem Beamten rein verbleibende sey aus dem öffentlichen Handel verschwunden, und für das verkehrende Publicum verloren; man kann endlich annehmen, der Producent und der Fabricant müsse von seiner Waare, der Kaufmann von seiner Handelsbesoldung, sich als für eine Schuld etwas im voraus wegnehmen lassen: es ist alles gleich, und das Resultat bleibt immer dasselbe. Nur der Abbruch am öffentlichen Wohlstande ist die wahre Last, welche von allen gemeinschaftlich getragen wird.

Welchen Weg man ergreifen möge, um diese Abgaben zu erheben, das Resultat bleibt immer dasselbe. Ob man beiden, dem Producenten und dem Fabricanten, ihren Beitrag unmittelbar abnehme, und gleichfalls vom Einkauf des Handelsmannes sich etwas abliefern lasse; ob man den ersteren den Beitrag des letzteren zugleich mit abnehme, und den Kaufmann durch Erhöhung des Einkaufspreises an sie zurückzahlen lasse; ob man den einfachsten und am leichtesten zu übersehenden Weg ergreife, und vom Ackerbauer die ganze Abgabe erhebe, diesem aber den Beitrag des Fabricanten und des Kaufmanns durch Erhöhung seines Products zurückzahlen lasse: wenn nur die Waarenpreise erst nach Abrechnung des an den Staat abgegebenen von der Summe der im öffentlichen Verkehre befindlichen Waare, und nach der Bestimmung, aus wessen Händen der Staat sie ziehe, festgesetzt und nach den oben aufgestellten Grundsätzen festgesetzt werden: so bleibt das Gleichgewicht gehalten, und die öffentliche Gerechtigkeit behauptet.

Fünftes Capitel.

Wie dieses Gleichgewicht gegen die Unsicherheit des Feldbaues zu decken sey.

Das aufgestellte System ist, wie wir gesehen haben, darauf berechnet, dass das Quantum der in den öffentlichen Verkehr kommenden Consumtions- und Fabrik-Artikel, sowie ihr Verhältniss zu einander, immer dasselbe sey, und von Zeit zu Zeit durch einander aufgehe.

In Absicht der Fabrikartikel, inwiefern die Menge derselben von den angestellten Arbeitern abhängt, lässt sich dies sehr wohl berechnen. Nicht so in Absicht der Consumtionsartikel, indem der Ertrag des Feldbaues sich gar nicht von Jahr zu Jahre gleichbleibt. Durch diese Unregelmässigkeit in der Productengewinnung wird zugleich die Fabrication gestört, indem sie ja den Stoff der Verarbeitung von jener erhält.

Eine die Berechnung übersteigende Fruchtbarkeit eines Jahres ist für dieses Gleichgewicht ebenso störend, als Miswachs. Wir richten unseren Blick lediglich auf die erstere, indem wir von ihr aus auf ein Mittel, gegen den letzteren sich zu verwahren, von selbst werden geführt werden.

Der Producent soll so viele Producte gewinnen, als die Nichtproducenten zu ihrer Nahrung, und überdies der Fabricant zur Verarbeitung bedarf. Dieses Quantum setzt er auch ganz sicher ab: für ein höheres Quantum aber findet er keinen Absatz. Der Kaufmann kann es ihm nicht abnehmen, denn er findet dafür keine Käufer; der Fabricant kann es nicht an sich bringen, denn er hat dafür kein Aequivalent, indem seine Arbeit nur auf seine gewöhnlichen Bedürfnisse berechnet ist. Der Ueberschuss der gewonnenen Producte kann auf keine Weise in den öffentlichen Verkehr gebracht werden.

Nun sind zwar auch die Bedürfnisse des Producenten nur auf den gewöhnlichen Absatz berechnet; er hat die ihm gebührende Subsistenz, wenn er nur diesen hat, und bedarf nicht des ihm durch unberechnete Fruchtbarkeit zu Theil ge-

wordenen Ueberschusses. Dieser Ueberschuss kann angesehen werden, als gar nicht vorhanden, er könnte nicht bloss in der Rechnung, sondern wirklich in der Natur vernichtet werden, und es entstände daraus an keinem Ende irgend ein Schade.

Aber theils scheint es unbillig, dem Producenten einen Gewinn zu entziehen, der ihm nicht durch Bevortheilung seiner Mitbürger, sondern durch die Begünstigung der Natur zu Theil wurde: theils aber, und vorzüglich, wodurch soll doch ein Miswachs, wo der Ertrag des Jahres unter der Berechnung stehen bleibt, gedeckt und übertragen werden, ausser durch die Fruchtbarkeit eines anderen Jahres, die über die Berechnung hinausgeht?

Sonach müsste der nothwendige Ertrag der Productengewinnung, und das Verhältniss desselben zu den übrigen Waaren, nicht nach Einem Jahre, sondern nach einer Reihe von Jahren, in welcher die Fruchtbarkeit den Miswachs decken könnte, angesetzt werden. Nicht — Ein Jahr giebt so viel Producte, sondern — etwa fünf Jahre geben so viel, davon kommt auf Ein Jahr so viel, und dieses letztere Quantum soll in den Verkehr kommen, und nach ihm die übrigen Stände berechnet werden, was auch immer der wirkliche Ertrag des laufenden Jahres seyn möge.

Bloss der Staat hat das Vermögen, auf diese Weise den Ertrag eines Jahres gegen den anderer Jahre ins Gleichgewicht zu setzen. Das natürlichste Verfahren dabei ist folgendes. Wer über das ihm angesetzte Quantum erbaut hat, meldet es beim Staate, der ihm den Ueberschuss nicht etwa auf der Stelle, durch ein Aequivalent vergütet, woraus eine vermehrte Circulation und alle die Nachtheile derselben erfolgen würden, sondern ihm diesen Ueberschuss nur *gut schreibt;* allenfa llszu seiner Sicherheit ihm einen Schein darüber ausstellt.

Entweder nun, es ist in demselben Jahre in anderen Gegenden des Landes Mangel, so wird das für die Consumtion des Jahres angesetzte an die Kaufleute in diesen Gegenden abgeliefert, welche es *an die Producenten*, die es der Berechnung zufolge hätten erbauen und abliefern sollen, bezahlen; bei welchen letzteren es der Staat sich *gut schreibt.* Sollten

sie sogar ihre eigene Nahrung nicht erbaut haben, so wird sie ihnen gleichfalls vom Staate, auf dieselbe Rechnung, geliefert. Oder, als der zweite mögliche Fall, es ist überall in diesem Jahre auf der Oberfläche des Staates kein Miswachs, oder kein so grosser, dass der in anderen Gegenden erbaute Ueberschuss aufginge, so wird derselbe, für möglichen Mangel künftiger Jahre, bei den Kaufleuten niedergelegt, die nicht eher, als bei wirklich erfolgtem Mangel, und der Nothwendigkeit des Absatzes dieses Ueberschusses ihn an den Staat bezahlen. Damit das Korn nicht durch Alter verderbe, kann die Einrichtung gemacht werden, dass der Kaufmann von den Früchten der künftigen Ernte nicht eher etwas ausgebe, bis der alte Vorrath untergebracht ist. Er behält nun wiederum Ueberschuss von dieser neuen Ernte für das folgende Jahr, und so immerfort, bis nach eingetretenem Miswachs dieser Ueberschuss einmal aufgeht. Wer bei dem Staate gut hat, dem wird es bei dem ersten Miswachse, den er erleidet, oder, falls er in einer bestimmten Zeit von Jahren keinen, oder keinen so grossen haben sollte, dass die Schuld des Staates an ihn aufginge, durch Erlassung an den Abgaben vergütet. Ebenso, bei wem der Staat gut hat, bezahlt im ersten fruchtbaren Jahre mit seinem erbauten Ueberschusse. — Für einigen Ueberschuss muss der Staat immer und gleich von fern her sorgen; und dies müsste, wenn man einen neu entstehenden, oder einen erst jetzt unter die wahren Rechtsgesetze des Verkehrs sich fügenden Staat denkt, dadurch geschehen, dass in den ersten Jahren noch nicht ganz so viel Fabricanten angesetzt würden, als der Staat, ohne Rechnung auf möglichen Miswachs, wohl ertragen könnte, und mehrere Hände dem Ackerbaue gewidmet würden, als es ihrer, ohne diese nöthige Vorsicht, bedürfte.

Zu wirklichem Mangel kann es bei diesen Maassregeln nicht kommen. Fände sichs aber, dass der Ueberschuss von Jahr zu Jahr geringer würde, und bei dem ersten eintretenden Misjahr sogar Mangel zu befürchten wäre, so wäre dies ein Beweis, dass das Verhältniss der Fabrication und des Handels zur Productengewinnung nicht richtig bestimmt wäre.

Der Staat müsste eilends einige Hände den letzteren Zweigen entziehen, und sie dem Ackerbaue zurückgeben. Fände sichs im Gegentheil, dass der Ueberschuss von Jahr zu Jahr stiege, so bewiese dies, dass der Staat die Vermehrung der Fabriken und des Anbaues feinerer Producte tragen könnte, und es müssten Anstalten zu dieser Vermehrung gemacht werden, um das Gleichgewicht zu erhalten, und der Nation zu dem höheren Wohlstande, auf welchen sie unter diesen Umständen Anspruch hat, zu verhelfen.

Sechstes Capitel.

Ob dieses Gleichgewicht durch die Einführung des Geldes gefährdet, und durch den steten Fortschritt der Nation zu höherem Wohlstande verändert werde.

Leser, denen es schwer wird, ihre Gedanken in einer nur auf Begriffe gegründeten Verbindung der Dinge festzuhalten, welche immer wieder zu der zufälligen Wirklichkeit, die sie kennen, zurückkehren, und dieselbe in eine solche Verbindung einmischen, ohne zu bedenken, dass diese gegebene Wirklichkeit durch eine solche Verbindung eben aufgehoben werden würde: Leser von dieser Art mögen schon längst in der Stille mir folgenden Einwurf gemacht haben.

Ohne Zweifel wird doch das angenommene Grundmaass alles Werthes, die Brotfrucht, nicht auch das wirkliche Tauschmittel werden sollen; es wird doch ohne Zweifel nicht für jede Waare wirklich und in der That eine Quantität Korns zugemessen werden sollen. Denn, alle übrigen Unbequemlichkeiten abgerechnet, müsste dann stets eine doppelte Quantität Korns im Umlaufe seyn und von Hand zu Hand gehen; die eine zur Consumtion des Jahres, die zweite ungleich beträchtlichere zum Handel, indem eine weit höhere Summe des Werthes

sich im öffentlichen Handel befindet, als alles Korn ausmacht, das in einem Jahre verzehrt wird. Es wird sonach im Vernunftstaate ebenso gehalten werden müssen, wie es in allen cultivirten Staaten gehalten wird; es wird ein besonderes Tauschmittel und Zeichen alles Werthes, kurz, es wird *Geld* eingeführt werden müssen. Aber der Werth des Geldes gegen Waare ist wandelbar und höchst veränderlich; Gesetze und Gewalt können ihn nicht festsetzen und erhalten. Macht der Staat erzwungene Preise, mit denen Käufer oder Verkäufer nicht einverstanden sind, so verbirgt der Geldbesitzer sein Geld, oder der Waarenbesitzer seine Waare, und der Handel ist vernichtet. Dem Geldbesitzer ist mit Gewalt gar nicht beizukommen; dem Waarenbesitzer nur durch verhasste und für den Staat höchst kostspielige Mittel. Also, wenn nur der Gebrauch des Geldes vorausgesetzt wird, so lässt der Handel sich nicht berechnen oder unter Gesetze bringen. Er macht sich selbst Preis und Gesetz. So war es immer, und so wird es auch bleiben müssen.

Ich antworte, dass allerdings Geld eingeführt werden wird im Vernunftstaate, dass aber der Werth desselben unwandelbar seyn wird, wenigstens sich nicht verwandeln kann ohne die Veranstaltung des Staates selbst, der auch hierüber festen Grundsätzen zu folgen hat. Ich kann dies nicht darthun, ohne ein wenig tiefer in die Principien einzugehen, von denen die Theorie des Geldes abhängt.

Alles auf der Oberfläche des Staates befindliche Brauchbare wird immerfort für den Gebrauch des Volkes in Anspruch genommen; es vermindert sich von der Zeit der letzten Einsammlung bis zu einer neuen, und wird durch diese wiederum vermehrt. Es ist sonach nöthig, dass immer eine dauernde, nicht zu vermindernde oder zu vermehrende Repräsentation seines ganzen Werthes, ein Zeichen desselben vorhanden sey. Je unbrauchbarer dieses Zeichen an und für sich selbst ist, je weniger inneren Werth es hat, desto schicklicher ist es zum blossen Zeichen; denn alles Brauchbare gehört zum inneren Reichthume der Nation, und soll von ihr genossen, keineswegen aber für andere Zwecke verwendet

werden. Das Geld werde aus dem wenigst brauchbaren Materiale verfertiget.

So wie oben gesagt wurde: jeder, der Waare hat, soll zu jeder Stunde jede andere beliebige Waare dafür eintauschen können; so heisst es nunmehr nach Einführung des Geldes: er soll zu jeder Stunde für seine Waare Geld, und für dieses Geld jede beliebige Waare haben können. Es ist jetzt zwischen Waare und Waare ein neues Medium des Tausches eingetreten. Jedoch diese Folgerung ergiebt sich von selbst; und die geforderte Leichtigkeit, die Waare in Geld, und das Geld in Waare umzusetzen, geht nach Einführung des Geldes aus den oben aufgestellten Handelsgesetzen von selbst hervor.

Ein geschlossener Handelsstaat, dessen Bürger mit dem Ausländer keinen unmittelbaren Verkehr treibt, *kann zu Gelde machen, schlechthin was er will*, wenn er nur declarirt, dass er selbst nur in diesem Gelde, und schlechthin mit keinem anderen sich werde bezahlen lassen. Denn es kommt beim Besitze des Geldes jedem nur darauf an, dass jeder andere, mit welchem er in Verkehr kommen könnte, es von ihm um denselben Werth wieder annimmt, um welchen er es erhalten hat. Der Bürger eines geschlossenen Handelsstaates kann nur mit einem Bürger desselben Staates in Verkehr kommen, und schlechthin mit keinem anderen Menschen. Aber alle Bürger des Staates sind genöthigt, sich dasjenige Geld anzuschaffen, womit derjenige, an den sie alle am meisten zu zahlen haben, bezahlt werden kann. Dies ist nun der Staat, an welchen Alle, sey es mittelbar oder unmittelbar, Abgaben zu entrichten haben, und der über alles Verhältniss mehr einnimmt, als irgend ein Einzelner oder irgend ein Handelshaus im ganzen Lande. — Hierdurch entstände ein *Landesgeld*: bei welchem es auch nicht einmal in Frage kommt, ob dasselbe im Auslande werde genommen werden, oder nicht; indem für einen geschlossenen Handelsstaat das Ausland so gut als gar nicht vorhanden ist.

Nur muss ein solcher Staat sicher seyn können, dass sein Landesgeld ihm nicht nachgemacht werden könne, dass schlechterdings kein anderer Mensch, und keine andere Macht es zu

verfertigen vermöge, als er selbst. Dies ist die einzige einschränkende Bedingung, deren Grund wir tiefer unten sehen werden.

Es ist für einen geschlossenen Handelsstaat ganz gleichgültig, ob in ihm, nach der gewöhnlichen Weise zu reden, viel, oder wenig Geld im Umlaufe sey. Der Strenge nach findet hier ein Viel, oder ein Wenig gar nicht statt; denn das Geld ist an und für sich selbst gar nichts; nur durch den Willen des Staates *repräsentirt* es etwas. Die ganze Summe des circulirenden Geldes repräsentirt die ganze in dem öffentlichen Verkehr befindliche Summe der Waare; der zehnte Theil des ersteren den zehnten Theil des Werthes von der zweiten, der hundertste Theil des ersteren den hundertsten Theil des letzteren, u. s. f. Ob nun dieser hundertste Theil ein Thaler genannt werde, oder zehen, oder hundert Thaler, ist ganz einerlei; in jedem Falle kann ich den hundertsten Theil der im öffentlichen Verkehr befindlichen Waare dafür kaufen. — Wie reich einer sey, hängt gar nicht davon ab, wie viele Stücke Geldes, sondern davon, *den wie vielsten Theil alles circulirenden Geldes* er besitze.

Oben wurde die Schätzung des Werthes der Dinge gegen einander durch den Staat gefordert und beschrieben; der Dinge gegen einander, sage ich: und wie viel dieses feinere, d. h. mehreren Zeit- und Kraftaufwand kostende, Nahrungsmittel, dieses Product für die Verarbeitung, dieses Fabricat mehr werth seyn solle, als ein anderes, und welches das Verhältniss aller zu dem ersten Nahrungsmittel sey, in welches absoluter Werth gesetzt wurde. Hier ist die Rede von der ganz anderen Schätzung, *durch welchen Theil der im Umlauf befindlichen Repräsentation alles Werthes* ein jedes bezahlt werden solle. Auch diese Schätzung ist, einen einzigen Punct, der von der Willkür abhängt, ausgenommen, an strenge Gesetze gebunden.

Nemlich, die Masse der Zeichen, welche der Staat in Umlauf setzt, ist laut obigem durchaus willkürlich. Sie sey so gross oder so klein sie wolle, sie hat immer denselben Werth. Man nehme an, es beliebe ihm, sie auf eine Million

Thaler zu setzen: (sie in eine Million Theile zu theilen, die er Thaler nennt). Was Fleisch, Obst u. dgl., was Flachs, Hanf, was Leinwand, oder wollnes Tuch gegen Korn werth sey, ist durch die oben beschriebene Schätzung schon bestimmt. Führe man den Werth aller im öffentlichen Verkehre befindlichen Waare, die nicht Korn ist, auf Korn zurück, thue hinzu die wirklich von einer Ernte zur anderen in den Handel zu bringende Menge Korns, und sage nun: der Werth von so viel Maass Korn ist im Umlaufe. Vertheile man diese Maass auf das im Umlaufe befindliche Geld. Es seyen z. B. eine Million Maass; so gilt, unter unserer obigen Voraussetzung, das Maass Korn in Gelde nothwendig einen Thaler; eine in der früheren Berechnung dem Maasse Korn gleich gefundene Quantität Fleisch, Obst, Flachs, Leinwand, wollnes Tuch, gleichfalls einen Thaler, u. s. w. Diese so gefundenen Preise wären durch das Gesetz festzusetzen.

Solange das Verhältniss des im Umlaufe befindlichen Waarenwerthes zu dem im Umlaufe befindlichen Gelde dasselbe bleibt, können diese Preise sich nicht ändern; die Natur der Sache, der nothwendige Wille aller, und das Gesetz sind in Uebereinstimmung. Sie gründen sich auf jenes Verhältniss, und bleiben nothwendig dieselben, solange dies Verhältniss dasselbe bleibt. Nur wenn dieses verändert würde, wenn bei derselben Menge des Geldes die umlaufende Waare durch Menge oder inneren Werth sich vermehrte, oder bei demselben Waarenwerthe die Menge des Geldes sich vergrösserte, würden sie sich der Natur der Sache nach ändern, und zufolge derselben auch durch das Gesetz geändert werden müssen. In dem zuerst gesetzten Falle erhielte jeder Theil des umlaufenden Geldes einen höheren Werth, weil das Ganze, dessen Theil er ist, einen höheren Werth repräsentirt. Im zweiten Falle erhielte jedes Stück Geld einen niedrigeren Werth weil es nicht mehr der sovielste Theil des Ganzen ist, das nach wie vor denselben Waarenwerth repräsentirt. Es würde, nach der gewöhnlichen nicht eben gründlichen Weise zu reden, im ersten Falle wohlfeilere, im zweiten theurere Zeit.

Die im Umlaufe befindlichen Waaren sollen mit der Fort-

dauer des Staates sich allerdings theils vermehren, theils veredeln; es sollen immermehr solche, die gegen das erste Nahrungsmittel von höherem Werthe sind, in Umlauf kommen; denn der Wohlstand einer arbeitsamen und wohlregierten Nation wird von Jahr zu Jahr wachsen. Der Staat übersieht diese Vermehrung genau; denn sie erfolgt durch seine eigene Leitung. Er kann sonach und wird nach diesem vermehrten Waarenwerthe das Verhältniss des Geldes bestimmen; entweder er wird, wenn die bisherigen Geldpreise der Waare bleiben sollen, um so viel Geld mehr in Umlauf bringen, als an Waarenwerth zu dem bisherigen hinzugekommen ist; oder, wenn die Masse des circulirenden Geldes dieselbe bleiben soll, wird er den hinzugekommenen Waarenwerth unter die ganze Masse des Geldes vertheilen, und die Geldpreise aller Dinge um so viel herabsetzen, als nach gemachter Berechnung auf sie kömmt. Die Summe des circulirenden Geldes kann er, ohne anderwärts Unordnungen und Misverhältnisse zu veranlassen, fast nur dadurch vermehren, dass er, ohne alles Aequivalent, Geld an die Familienväter, soviel als auf jeden nach seinem Verhältnisse kommt, austheilen lasse. Er giebt ihnen dadurch nichts weiter, als ihren Rechtsanspruch auf den erhöhten Wohlstand der ganzen Nation. — Am weisesten wird es seyn, wenn er sich beider Mittel zugleich bedient, der Geldaustheilung und der Herabsetzung der Preise, um durch eins dem anderen nachzuhelfen, und es zu ergänzen, und so das gestörte Gleichgewicht zwischen Waare und Geld herzustellen.

So ergiebt sich zugleich bei dieser Gelegenheit, dass auch durch den Fortschritt der Nation zu höherem Wohlstande, und durch die steigende Bevölkerung, das Gleichgewicht nicht nothwendig gestört werde; und welche Mittel der Staat anzuwenden habe, damit die Störung aus diesem Grunde nicht erfolge.

Verringern kann sich in einem wohl regierten, und gleich von Anfang an nach richtiger Berechnung geordneten Staate der umlaufende Waarenwerth nie.

Die Summe des umlaufenden Geldes könnte ohne Wissen und Berechnung des Staates *vermehrt* werden nur dadurch,

wenn noch andere ausser ihm das Landesgeld verfertigen könnten. Würde das Geld nicht für nachgemachtes erkannt, so entzögen dadurch sich die Verfertiger der gemeinschaftlichen Arbeit, bei welcher auf ihre Kräfte mit gerechnet wird; theils entstände durch diese Vermehrung bei bleibendem Waarenwerthe ein Misverhältniss, das der Staat nur durch Herabsetzung des Werthes am Gelde, d. i. durch Erhöhung der Preise der Waaren gegen Geld heben könnte; wodurch jeder Geldbesitzer um einen bestimmten Theil seines schon erworbenen Eigenthums gebracht würde. Würde es für nachgemachtes erkannt, und nicht von jederman genommen, so würden wenigstens diejenigen, die es genommen hätten, beraubt. Es muss sonach unmöglich seyn, dass das Geld nachgemacht werde; das Geld muss von der Art und Natur seyn, dass nur der Staat es verfertigen könne. Wie dies einzurichten sey, gehört nicht hieher; und selbst da, wohin es gehört, werde ich es nicht sagen, obschon ich es wissen dürfte: denn dies ist kein Gegenstand der öffentlichen Mittheilung.

Die *Verminderung* der im Umlaufe befindlichen Summe durch Abnutzung und Verbrauchung der Geldstücke ist nicht bedeutend, und es ist nicht schwierig ihr vorzubeugen. Theils soll das Geld, um der öffentlichen Sicherheit willen, aus einer dauerhaften Materie gemacht werden, und einer beträchtlichen Abnutzung gar nicht ausgesetzt seyn: theils hat der Staat die dennoch abgenutzten Münzen, wie sie in seine Kassen kommen, bei denen er sie ohne Weigern annehme, zu vernichten, und statt ihrer neue auszugeben und in Umlauf zu bringen. — Bedeutender erscheint die Verminderung des Geldes durch das Schatzsammeln und Zurücklegen der Bürger. Ein geschickter und fleissiger Arbeiter arbeitet etwa mehr, als auf ihn gerechnet ist, und zieht daher auch mehr Geld, als auf seinen Antheil kommt. Er kauft aber nur diejenigen Bedürfnisse, mit denen er in Anschlag gebracht ist; oder vielleicht auch nicht einmal diese, sondern darbt auch hievon sich ab; legt das Product seines höheren Fleisses, und seiner sparsamen Lebens art zurück, und bringt es dadurch ausser Circulation. Wenn dieses viele thun, so wird dadurch allerdings eine beträchtliche,

auf die gemachte Berechnung einen merklichen Einfluss äussernde Verminderung der circulirenden Summe entstehen. Dennoch lassen sich dagegen keine verhindernden Maassregeln ergreifen; auch würde es eine Einschränkung der gebührenden und rechtmässigen Freiheit der Bürger seyn, wenn man solche Maassregeln ergriffe. Die Absicht dieser Sparsamkeit kann vernünftigerweise keine andere seyn, als die: damit man zu leben habe, wenn Alter oder Krankheit uns verhindert, soviel als auf uns gerechnet ist, oder auch wohl irgend etwas zu arbeiten, oder damit man seine Kinder erziehen, sie etwas Nützliches lernen lassen, ihnen einen guten Anfang zu einem Gewerbe hinterlassen könne. Kurz, der Zweck aller Arbeit über unser Lebensbedürfniss hinaus ist der, dass einst wir selbst oder unsere Lieben leben können, über den Ertrag unserer Arbeit hinaus. Das der Circulation entzogene soll, der Absicht des Sparers nach, doch irgend einmal wieder in dieselbe gebracht werden.

Und dieses zeigt uns denn die wahre natürliche Auskunft aus der befürchteten Gefahr für Verhältniss des Geldes und der Waare. Ist es in einem schon bestehenden Staate von jeher Sitte gewesen, zurückzulegen, damit man einst ausgeben könne, so werden wohl gegen so viele, die gegenwärtig sparen, ebenso viele seyn, die gegenwärtig das ehemals durch sie oder ihre Eltern Ersparte ausgeben; und die Summen, die man aus dem gegenwärtigen Umlaufe herausbringt, werden wohl durch diejenigen, die man in ihn wieder hineinbringt, sattsam gedeckt werden. Ein neu entstehender, oder erst jetzt in rechtliche Ordnung kommender Staat würde am besten thun, wenn er auf die Voraussetzung, dass seine Bürger fürs erste sparen würden, auf diese jährliche Ersparung bei der Schätzung, welche Summe Geldes im wirklichen Umlaufe sey, gleich rechnete, ein gewisses Quantum als zurückgelegt annähme, und dieses in Bestimmung der Waarenpreise in Geld, als gar nicht vorhanden voraussetzte; oder wenn besonders ein unter der letzteren Bedingung stehender Staat den arbeitenden Ersparern das künstliche Gegengewicht nicht arbeitender Pensionirter aus dem alten Regimente, die er denn doch

nicht in Mangel umkommen lassen dürfte, entgegensetzte. Die letzteren würden dadurch genöthigt, denn doch einigen Nutzen, durch Erhaltung des Gleichgewichts zu leisten, und so wie sie allmählig ausstürben, fingen die Ersparnisse der Arbeiter an in den Umlauf zu kommen, und es träte das soeben beschriebene natürliche Gleichgewicht der Zehrer zu den Sparern ein.

Der Staat erhebt seine Abgaben in Gelde, um dem Landesgelde die allgemeine Gültigkeit zu versichern. Er besoldet daher die öffentlichen Beamten in dem, was er von den Bürgern erhält, in Gelde. Nach welchem Maassstabe sie leben sollen, ist oben erinnert. Da der Werth des Geldes gegen Waare durch das Gesetz bestimmt und dauerhaft ist, so kann er sehr leicht berechnen, welche Summe Geldes jeder Beamte als jährliche Besoldung bekommen müsse. Nur auf den Fall, da der öffentliche Wohlstand sich merklich erhöht hat, und der Staat auf die oben beschriebene Weise das aufgehobene Gleichgewicht zwischen der gesetzlichen Bestimmung des Geldwerthes und des natürlichen Werthes der umlaufenden Waare herzustellen hat, habe ich eine Bemerkung hinzuzufügen: vorzüglich, um durch vielseitigere Anwendung meine Sätze einleuchtender zu machen. Lässt der Staat die bisherigen Preise, und stellt das Gleichgewicht durch Vermehrung der circulirenden Geldsumme her, so ist dem Beamten seine Besoldung nach Verhältniss des erhöhten Wohlstandes zu vermehren. Für die bisherige Besoldung kann er leben, wie bisher; die Zulage ist sein Antheil an dem erhöhten Wohlstande des Ganzen. Lässt der Staat die circulirende Geldsumme ungeändert, und stellt das Gleichgewicht durch Herabsetzung der Waarenpreise her, so ist dem Beamten seine Besoldung unverändert zu lassen. Er kann für dieselbe Summe Geldes ja nunmehr besser leben, als bisher: und dieses Mehr, was er dafür kaufen kann, ist sein Antheil am erhöhten Wohlstande des Ganzen. Vereinigt der Staat beide Mittel, so hat er die Besoldung des Beamten gleichfalls zu erhöhen, aber um so vieles weniger, als derselbe durch die herabgesetzten Preise gewinnt. Jetzt enthalten Zulage und niedrigere Preise den Antheil des Beamten an dem öffentlichen Wohlstande.

Siebentes Capitel.

Weitere Erörterungen der hier aufgestellten Grundsätze über das Eigenthumsrecht.

Indem ich diesen Abschnitt zu beschliessen, und die merkwürdigsten Resultate desselben in einen Punct hinzustellen gedenke, fühle ich, dass ich über den Hauptsatz, mit welchem diese ganze Theorie steht oder fällt, noch einige Erläuterungen zu geben habe. Ich habe mir dieselben bis an das Ende vorbehalten, um den schnellen Fortgang der bisherigen Untersuchungen nicht zu unterbrechen.

Die Hauptresultate der aufgestellten Theorie sind diese: dass in einem dem Rechtsgesetze gemässen Staate die drei Hauptstände der Nation gegen einander berechnet, und jeder auf eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern eingeschränkt; dass jedem Bürger sein verhältnissmässiger Antheil an allen Producten und Fabricaten des Landes gegen seine ihm anzumuthende Arbeit, ebenso wie den öffentlichen Beamten ohne sichtbares Aequivalent, zugesichert; dass zu diesem Behufe der Werth aller Dinge gegen einander, und ihr Preis gegen Geld festgesetzt und darüber gehalten; dass endlich, damit dieses alles möglich sey, aller unmittelbare Handel der Bürger mit dem Auslande unmöglich gemacht werden müsse. Alle diese Behauptungen gründen sich auf meine Theorie des Eigenthums. Ist nur die letztere richtig, so haben auch die ersteren ohne Zweifel ihren guten Grund. Ist jene falsch, so fällt das, was nichts weiter zu seyn begehrt, als eine Folgerung daraus, ohne Zweifel zugleich mit um.

Nun aber ist es gerade die Theorie des Eigenthums, über welche von den meinigen sehr abweichende Begriffe im Umlaufe sind. Ich habe sonach allerdings von vielen Lesern zu befürchten, dass sie mein Raisonnement nicht überzeugend finden werden, weil es viele unter ihnen geben wird, die sich zu jenen abweichenden Begriffen laut bekennen, oder die wenigstens dunkel durch dieselben geleitet werden. Ich muss

dieselben noch einmal zur Prüfung meiner Grundsätze und der abweichenden oder entgegengesetzten einladen.

Meines Erachtens ist der Grundirrthum der entgegengesetzten Theorie über das Eigenthum die erste Quelle, woraus alle falsche Behauptungen darüber fliessen, der wahre Grund der Undeutlichkeit und Spitzfindigkeit mancher Lehren, die eigentliche Ursache der Einseitigkeit und Unvollständigkeit für die Anwendung im wirklichen Leben, dieser, dass man das erste ursprüngliche Eigenthum in den ausschliessenden Besitz *einer Sache* setzt. Was Wunder, dass wir bei dieser herrschenden Ansicht sogar eine Theorie erlebt haben, nach welcher der Stand der grossen Güterbesitzer, oder der Adel, der einige wahre Eigenthümer, der einige den Staat bildende Bürger ist, und alle übrigen nur Beisassen, die ihre Duldung um jede dem ersteren gefällige Bedingung erkaufen müssen; was Wunder, sage ich, da ja unter allen Sachen der Grund und Boden diejenige ist, die am sichtbarsten zum Eigenthume wird, und alle fremde Einmischung am strengsten ausschliesst.

Im Gegensatze gegen diese Theorie setzt die unsrige das erste und ursprüngliche Eigenthum, den Grund alles anderen, *in ein ausschliessendes Recht auf eine bestimmte freie Thätigkeit.* Diese freie Thätigkeit nun kann bestimmbar und bestimmt (zu beschreiben, zu charakterisiren, zu benennen) seyn, *entweder* nur *durch das Object, auf welches sie geht.* Z. B. das Recht, *in und mit einem gewissen Bezirke alles mögliche* vorzunehmen, was man nur irgend wollte, und das ganze übrige menschliche Geschlecht an jeder möglichen Modification dieses Bezirks zu verhindern. *Figürlich und durch Ableitung* könnte nun allerdings dieser Bezirk selbst *das Eigenthum* des Berechtigten genannt werden, ohnerachtet *der Strenge nach* nur *sein ausschliessendes Recht auf jede mögliche Modification dieses Bezirks* sein Eigenthum ist. Im wirklichen Leben ist mir kein Beispiel eines solchen unbeschränkten Eigenthumsrechtes bekannt. *Oder* diese freie Thätigkeit ist durch sich selbst, durch ihre eigene Form (ihre Art und Weise, ihren Zweck u. s. w.) bestimmt, ohne alle Rücksicht auf das Object, auf welches sie geht: — das Recht, ausschliessend eine ge-

wisse Kunst zu treiben (anderen Kleider, Schuhe u. dgl. zu verfertigen), und alle andere Menschen an der Ausübung derselben Kunst zu verhindern. Hier ist ein Eigenthum, ohne den Besitz irgend einer *Sache.* Oder endlich, diese freie Thätigkeit ist bestimmt durch *beides:* durch ihre eigene Form, und durch das Object, auf welches sie geht: — das Recht, ausschliessend an einem gewissen Objecte eine bestimmte Handlung vorzunehmen, und alle übrige Menschen von demselben Gebrauche desselben Objects auszuschliessen. Auch in diesem Falle kann figürlich und durch Ableitung das Object Eigenthum des Berechtigten genannt werden, ohnerachtet der Strenge nach nur das ausschliessende Recht zu einer gewissen freien Handlung auf dieses Object sein Eigenthum ist. Von dieser Art ist das ausschliessende Recht des Ackerbauers, auf diesem Stücke Acker Getreide zu erbauen; welches dem Rechte eines anderen, nach geendigter Ernte bis zur Saat auf demselben Acker sein Vieh zu weiden*), oder dem Rechte des Staats, unterhalb der Oberfläche den Bergbau zu treiben, keinesweges Abbruch thut.

Ein Eigenthum des Bodens findet nach unserer Theorie gar nicht statt: wenigstens solange nicht, bis diejenigen, die ein solches annehmen — wenn sich dieselben nur recht verstehen, und wirklich, so wie die Worte lauten, ein Eigenthum des *Bodens*, und nicht, wie wir es auch nehmen, das eigene und ausschliessende Recht auf einen gewissen *Gebrauch* des Bodens meinen — bis sie, sage ich, uns begreiflich machen, wie denn ein solches Eigenthumsrecht im wirklichen Leben *ausgeübt* werden solle. Die Erde ist des Herrn; des Menschen ist nur das Vermögen, sie zweckmässig anzubauen und zu benutzen.

*) Die Trift-Gerechtigkeit mag sehr unwirthschaftlich seyn, ich gebe es zu. Aber ein Eingriff in fremdes Eigenthum ist sie nicht: denn das Eigenthumsrecht hängt nur von Verträgen, und wo ausdrückliche Verträge nicht nachzuweisen sind, von dem erlangten Besitze und von dem Herkommen (von dem *status quo*) ab. Nur eine unrichtige Theorie über das Eigenthum kann so etwas Eingriff in das Eigenthum nennen.

Diese unsere Theorie wird auf folgende Weise bewiesen und die entgegengesetzte widerlegt:

Dass Einer etwas zu eigen bekomme, geschieht nur, um den Streit mehrerer über dasselbe zu vermitteln. Von dem Eigenthume eines auf einer unzugänglichen Insel isolirt lebenden Menschen lässt sich gar nicht reden; auf ihn ist dieser Begriff ohne alle Anwendung. Er darf an sich nehmen, so viel er will und vermag. — Wie gerathen denn nun die Mehreren, zwischen welchen durch das Eigenthumsrecht vermittelt werden soll, in Streit, und wo ist denn der eigentliche Sitz ihres Streites? Offenbar gerathen sie nur durch thätige Aeusserung ihrer Kraft in Streit. Nun hat doch wohl ohne Zweifel die Schlichtung ihres Streites ihren Sitz gerade da, wo der Streit ihn hatte, wenn nur der Streit wirklich geschlichtet ist. Es muss Einer unterlassen, was den anderen beeinträchtigt, und was dieser von nun an allein thun soll: nicht den Baum abpflücken, oder den Acker ernten, den der andere abpflücken, oder ernten soll. Nun erst hat jeder seinen *eigenen* Gebrauch der Freiheit.

Nichts anderes wird in den entgegengesetzten Theorien, nur stillschweigend, vorausgesetzt. Sie sind mit der 4nsrigen einig; und folgern, so weit bei dem engen Begriffe, von dem sie ausgehen, das Gebiet ihrer Folgerungen sich erstreckt, aus *unserer* Prämisse, und keineswegs aus der ihrigen. — Das Eigenthum soll seyn ein *idealer Besitz* eines Dinges, das ich nicht unmittelbar *realiter* besitze, in meinen Händen trage, mit meinem Körper bedecke u. s. w. Wenn dieser Besitz nicht auch durchaus ideal bleiben, und nicht etwa in der Nothwendigkeit bestehen soll, dass alle Menschen *denken*, der Gegenstand sey der meinige, und keineswegs der ihrige; wenn er irgend eine reelle Folge im wirklichen Leben haben soll; so kann dies keine andere seyn, ausser der, dass alle Menschen verbunden seyn sollen, aller Wirksamkeit auf dieses Ding sich gänzlich zu enthalten, nichts daran zu ändern, sondern es zu lassen, wie es ist, sonach, dass alle Thätigkeit auf dasselbe ausschliessend mir überlassen sey. So werde ich es denn auch wirklich nehmen, und so werden es alle Gerichtsstühle

in der Welt nehmen. Was ein idealer Besitz sey, verstehe ich nicht, aber ich glaube durch mein Eigenthumsrecht das Recht erhalten zu haben, alle Menschen von einer gewissen Thätigkeit auf das Object meines Eigenthums abzuhalten. Wenn einer darauf handelt, dann erst, und nicht eher, werde ich über ·Verletzung meines Eigenthumsrechtes klagen, und sie nachweisen können: dann wird jeder Gerichtsstuhl meine Klage annehmen und mir zu meinem Rechte verhelfen.

Aus allem ergiebt sich, dass kein Eigenthumsrecht auf Sachen stattfinde, ohne das Recht, alle Menschen von der Thätigkeit auf diese Sachen abzuhalten; erst durch die Vermeidung oder Nichtvermeidung dieser fremden Thätigkeit offenbart sich die Beobachtung, oder Nichtbeobachtung meines Eigenthumsrechts. Dieses Recht der Ausschliessung fremder Thätigkeit sonach ist der wahre Sitz des Eigenthumsrechts auf Sachen.

Umgekehrt findet ein ausschliessendes Eigenthumsrecht auf Thätigkeit statt, ohne Eigenthum irgend einer Sache; das oben erwähnte ausschliessende Recht, eine Kunst oder Gewerbe zu treiben, wo auf das sehr zufällige Eigenthum der Werkzeuge oder des Objectes dieser Kunst, die ebensowohl auch nicht Eigenthum des Arbeiters seyn, sondern ihm geliehen und geliefert worden seyn können, gar nicht zu sehen ist.

Der Grund alles Eigenthumsrechts ist sonach in das Recht, andere von einer gewissen uns allein vorbehaltenen freien Thätigkeit auszuschliessen, keinesweges aber in einen ausschliessenden Besitz von Objecten zu setzen.

Die Klarheit und allgemeine Verständlichkeit, welche in dieser Theorie allen Sätzen über das Eigenthum gegeben werden kann, ferner die durchgängige Anwendbarkeit derselben im wirklichen Leben, sind die äusseren nicht zu übersehenden Beweise ihrer Richtigkeit.

Dieses so zu beschreibende Eigenthumsrecht hat seinen *Rechtsgrund*, seine rechtlich verbindende Kraft lediglich im Vertrage aller mit allen (d. h. aller, die in gegenseitigen Einfluss auf einander kommen können). Wird einer für sich be-

trachtet, so darf er, — von der Verantwortlichkeit vor seinem eigenen Gewissen hier abgesehen, wie auf dem Gebiete der Rechtslehre davon abgesehen werden muss, — er darf, sage ich, alles thun, was er nur will. Nur weil mehrere da sind, die auch bestehen sollen, hat er seine freie Thätigkeit so einzuschränken, dass sie bestehen können, und sie von ihrer Seite die ihrige so, dass Er bestehen könne. Jeder schränkt, da alle gleich sind, rechtlich die Freiheit jedes anderen um soviel ein, als dieser die seinige einschränkt. Diese *Gleichheit* der Beschränkung aller durch alle, liegt im Rechtsgesetze, und hängt von der Willkür nicht ab. *Welche bestimmte Sphäre der Thätigkeit aber* jedem ausschliessend verbleiben solle, deren nunmehr die anderen um dieses Einen willen sich zu enthalten haben, müssen sie verabreden; darüber bestimmt weder die Natur noch das Rechtsgesetz irgend etwas, sondern lediglich ihre freie Willkür. Es ist also ein Vertrag zu schliessen. Wenn hundert Ackerbauer beisammen sind und ein bestimmtes Stück Boden in ihrer Gewalt haben, so ist freilich aus dem Rechtsgesetze klar, dass dieses Stück in hundert gleiche Theile getheilt, und jedem Ackerbauer einer davon zu eigen gegeben werden müsse. Aber warum z. B. ich, und keiner von den übrigen neun und neunzig gerade dieses erste Stück gegen Süden haben solle, und kein anderes, und mein nächster Nachbar gerade dieses Stück neben mir, darüber lässt sich kein anderer Rechtsgrund anführen, als der, dass alle uns gerade diese Stücke überlassen haben, wogegen wir ihnen diejenigen überlassen haben die sie einnehmen.

Nur gegen die Erlangung seines Antheils, und um diesen ungestört zu erhalten, thut einer Verzicht auf den Antheil aller übrigen. Wer nichts ausschliessend zu eigen bekommen hat, hat auf nichts Verzicht gethan; er ist in Absicht des Rechts isolirt, da er nicht mit gerechtet hat, und behält seinen ursprünglichen Rechtsanspruch allenthalben alles zu thun, was er nur will. *Wofür* könnte er doch vernünftigerweise Verzicht gethan haben; was könnte ihn doch vermögen, zu wollen, dass jeder das Seine behielte, da Er nichts hat? Dass die verbundene Menge der Eigenthümer den einzelnen schwä-

cheren durch Gewalt abhalten könne, seinen Rechtsanspruch laut werden zu lassen, oder geltend zu machen, sehe ich sehr wohl ein. Aber ich frage hier nicht nach der Gewalt, sondern nach dem Rechte; und finde, dass jene Menge kein Recht hat, indem sie dies nur aus einem Vertrage haben könnte, den dieser Einzelne nicht mit geschlossen hat, und der ihn sonach nicht verbindet.

Es ist sonach klar, dass nicht nur der Ackerbauer, sondern jeder Einwohner im Staate ein ausschliessendes Eigenthum haben müsse, weil man ihn ausserdem nicht verbinden kann, das Eigenthumsrecht des Ackerbauers anzuerkennen, ihn rechtlicherweise nicht verhindern kann, diesen von seinem Acker zu verdrängen, und ihn seiner Früchte zu berauben.

Welches wäre denn nun dieses ausschliessende Eigenthum des Nicht-Ackerbauers, des Fabricanten, des Kaufmanns, gegen welches er an den Ackerbauer das ausschliessende Eigenthumsrecht auf den Boden abgetreten hätte?

Seine Kunst oder Handelskenntniss verdankt er der Natur und sich selbst, nicht dem Staate. In Rücksicht dieser ist er an den Staat nicht gebunden, sowie der Ackerbauer an sein Stück Landes. Nackend an jedes Ufer geworfen, kann er sagen: ich trage alles das Meinige an mir selbst. Was kann ihm nun der Staat noch geben? Offenbar nur die Gewähr, dass er stets Arbeit, oder Absatz für seine Waare finden, und für dieselbe den auf ihn kommenden Antheil von den Gütern des Landes erhalten solle. Erst durch diese Versicherung bindet ihn der Staat an sich.

Aber diese Gewähr kann der Staat nicht leisten, wenn er nicht die Zahl derer, die denselben Arbeitszweig treiben, schliesst, und für die Erbauung des nothwendigen Unterhaltes für alle sorgt. Erst durch diese *Schliessung* wird der Arbeitszweig *Eigenthum* der Klasse, die ihn treibt; erst durch diese ***Besorgung des Unterhaltes*** ein Eigenthum, von ***welchem sie leben können;*** und nur gegen dieses ihr Eigenthum können sie Verzicht thun auf das Eigenthum der landbauenden Klasse. Sicherheit, sage ich, soll ihnen der Staat geben, die Gewähr soll er ihnen leisten. Zu sagen: das wird sich alles schon

von selbst geben, jeder wird immer Arbeit und Brot finden, und es nun auf dieses gute Glück ankommen zu lassen, ist einer durchaus rechtlichen Verfassung nicht anständig. Redet man etwa von einem Sperlinge, der, so lange er dem Netze entgeht, sein Körnchen freilich auch findet, auf den man aber keineswegs rechnet, und noch weit lieber sähe, er fände sein Körnchen nicht? Ueberlässt der Staat diese Volksklassen dem Ohngefähr, so giebt er ihnen durchaus nichts. Ihr Fortkommen ist ebenso durchaus ihr eigenes Werk, als ihre Kunst oder Kenntniss es ist. Sie haben sonach gar nicht Verzicht auf das Eigenthum anderer geleistet. Der Staat kann mit keinem Rechte sie in Absicht ihres Gewerbes unter Gesetze und ein bestimmtes Verhältniss gegen die übrigen Volksklassen bringen. Sie sind in jeder Rücksicht frei, sowohl vom Gesetze, als dem Rechte entblösst, ohne Regel, wie ohne Garantie; halbe Wilde im Schoosse der Gesellschaft. Bei der völligen Unsicherheit, in welcher sie sich befinden, bevortheilen und berauben sie — zwar nennt man es nicht Raub, sondern *Gewinn* — sie bevortheilen und berauben solange und sogut, als sie es können, diejenigen, welche hinwiederum sie bevortheilen und berauben werden, sobald sie die Stärkeren sind. Sie treiben es, solange als es geht, und bringen für den Nothfall, gegen welchen ihnen nichts bürgt, in Sicherheit, soviel sie vermögen. Und an diesem allen thun sie nichts weiter, als wozu sie das vollkommenste Recht haben.

Aus dieser Schliessung der Erwerbszweige, und dieser Gewährleistung, dass jeder die gewohnten Bedürfnisse stets zu einem billigen Preise haben solle, folgt die Schliessung des Handelsstaates gegen das Ausland von selbst; und es ist nicht nöthig, darüber noch ein Wort hinzuzusetzen.

Zweites Buch.

Zeitgeschichte.

Vom Zustande des Handelsverkehrs in den gegenwärtigen wirklichen Staaten.

Erstes Capitel.

Vorerinnerung.

Nicht zu bewundern sey der Gipfel der Weisheit, sagt ein Alter. Inwiefern er von jenem die Fassung raubenden und die ruhige Besonnenheit störenden Anstaunen des Unerwarteten redet, hat er ganz Recht. Wir aber möchten hinzusetzen: in dem Vermögen sich über etwas zu verwundern, bestehe die Anlage zur Weisheit, zum Selbstdenken, zur freien Erzeugung von Begriffen.

Der Nichtdenker, der doch gesunde Sinne und Gedächtniss hat, fasst den vor seinen Augen liegenden wirklichen Zustand der Dinge auf, und merkt sich ihn. Er bedarf nichts weiter, da er ja nur in der wirklichen Welt zu leben und seine Geschäfte zu treiben hat, und zu einem Nachdenken gleichsam auf Vorrath, und dessen er nicht unmittelbar zur Stelle bedürfte, sich gar nicht gereizt fühlt. Er geht mit seinen Gedanken über diesen wirklichen Zustand nie hinaus, und erdenkt nie einen andern: aber durch diese Gewohnheit, nur diesen zu denken, entsteht ihm allmählig, und ohne dass er sich dessen eigentlich bewusst wird, die Voraussetzung, dass nur dieser sey, und nur dieser seyn könne. Die Begriffe und Sitten seines Volkes und seines Zeitalters scheinen ihm die einzig möglichen Begriffe und Sitten aller Völker und aller Zeitalter. Dieser verwundert sich gewiss nicht, dass alles nun gerade so sey, wie es ist, weil es nach ihm gar nicht anders seyn kann; er erhebt gewiss nicht die Frage, wie es so geworden, da es nach ihm ja von Anbeginn so gewesen. Nöthigt sich ihm ja eine Beschreibung anderer Völker und ande-

rer Zeitalter auf, oder wohl gar ein philosophischer Entwurf, wie es nirgends gewesen, aber allenthalben hätte seyn sollen, so trägt er immer die Bilder seiner Welt, von denen er sich nicht losreissen kann, hinein, sieht alles durch sie hindurch, und fasst nie den ganzen Sinn dessen, was ihm vorgetragen wird. Seine unheilbare Krankheit ist die, das *zufällige* für *nothwendig* zu halten.

Wer sich hingegen gewöhnt hat, nicht nur das wirklich vorhandene durch den Gedanken nachzubilden, sondern auch das mögliche durch denselben frei in sich zu erschaffen, findet sehr oft ganz andere Verbindungen und Verhältnisse der Dinge, als die gegebenen ebenso möglich wie diese, ja wohl noch weit möglicher, natürlicher, vernunftmässiger; er findet die gegebenen Verhältnisse nicht nur zufällig, sondern zuweilen gar wunderlich. Er also erhebt die Frage: wie und auf welche Weise ist doch alles so geworden wie es ist, da es ja auf die verschiedensten Arten anders seyn konnte? Diese Frage beantwortet ihm die Geschichte der Vorzeit; wie denn alle gründliche Geschichte nichts anderes seyn kann und soll, als eine genetische Beantwortung der Causalfrage: auf welche Weise ist denn der gegenwärtige Zustand der Dinge entstanden, und aus welchen Gründen hat die Welt sich gerade so gebildet, wie wir sie vor uns finden?

Hier haben wir es nur mit dem Handelsverkehr zu thun. Meine Leser haben schon im ersten Buche gesehen, dass der Verfasser einen ganz anderen Zustand desselben, als wir in der wirklichen Welt vorfinden, nicht nur für möglich hält, sondern sogar für gefordert durch das Rechtsgesetz. Ihn sonach kann es allerdings Wunder nehmen, warum nicht der letztere, sondern der, welchen wir wirklich vor uns sehen, eingetreten. Gegenwärtig haben wir diesen wirklich eingetretenen nur zu schildern, welches ein Theil der Zeitgeschichte wäre. Aber vielleicht wird diese Schilderung dadurch noch deutlicher, dass man einen Blick auf die Entstehung des gegebenen aus dem unmittelbar vorhergegangenen werfe. Auf das Vermögen und die Willigkeit des Lesers sich zu verwundern, auf seine Gewandtheit, von der Gegenwart wegzusehen, und

sich in die Vergangenheit oder Zukunft mit seinen Gedanken ganz hineinzuversetzen, rechnen wir inzwischen auch hier.

Zweites Capitel.

Die bekannte Welt als ein einiger grosser Handelsstaat angesehen.

Die Völker der alten Welt waren durch eine Menge von Verhältnissen sehr streng von einander geschieden. Ihnen war der Fremde Feind oder Barbar. Dagegen lassen die Völker des neuen christlichen Europa sich betrachten als Eine Nation. Durch dieselbe Abstammung und dieselben ursprünglichen Gebräuche und Begriffe aus Germaniens Wäldern vereinigt, wurden sie, seit ihrer Verbreitung durch die Provinzen des abendländischen römischen Reiches, noch durch dieselbe gemeinschaftliche Religion, und dieselbe Unterwürfigkeit gegen ein sichtbares Oberhaupt der letzteren verbunden. Den Völkern von anderer Abstammung, welche später hinzukamen, wurde zugleich mit der neuen Religion dasselbe germanische Grundsystem von Gebräuchen und Begriffen angebildet.

Man geräth durchaus in die Irre, wenn man auf die einzelnen Niederlassungen dieser Halb-Barbaren unsere Begriffe von Staat, von Obrigkeit und Unterthan überträgt. Sie lebten in der That im Naturstande. Nur zum Kriege wurden sie durch ihre Könige, welche nach der Sitte der germanischen Wälder eigentlich Heerführer waren, vereiniget, und waren übrigens, ohne politisches Band in den meisten Stücken, ihre eigenen Richter und Vertheidiger. Nur durch das Verhältniss der Leibeigenen zu ihren Herren, und der Vasallen zum Lehnsherrn hingen die Volkshaufen zusammen; und lediglich aus diesen Verhältnissen gingen die wenigen richterlichen, eigentlich *schieds*richterlichen Handlungen, die da statthatten, als *eine Folge* hervor: weit entfernt dass sie *Zweck an sich*, dass

die Gesetze das eigentliche Bindungsmittel der Nation hätten seyn sollen. Selbst das Band der Lehnsverfassung verband so gelinde, dass derselbe Mann Vasall des Einen Königs, und Allodienbesitzer in den Ländern eines anderen seyn konnte, und, im Falle eines Krieges zwischen beiden Königen, als Vasall in Person *für* denjenigen streiten musste, *gegen* welchen er als Allodienbesitzer seinen Mann stellte.

Was Wunder, dass diese Völkerschaften, die durch alles vereinigt, und durch dasjenige, was sonst die Menschen trennt, durch die Staatsverfassung, nicht getrennt wurden, da sie in der That keine hatten — sich betrachteten und betrugen als Eine Nation, dass sie sich durch einander vermischten, reisten, Handel und Wandel trieben, Dienste nahmen, und dass jeder auf dem Gebiete des anderen angekommen, noch immer zu Hause zu seyn glaubte.

Erst später durch Einführung des römischen Rechtes, und Uebertragung römischer Begriffe von Imperatoren auf die modernen Könige und den modernen Kaiser, der ursprünglich wohl nur als Feldherr der Christenheit gedacht wurde, und für die ganze Kirche das seyn *sollte*, was die Kastenvögte für einzelne Bisthümer oder Klöster, — erst dadurch kamen eigentlich politische Begriffe und Einrichtungen in den Umlauf: und das Verhältniss der Leibeigenen und Vasallen zu ihren Herren verwandelte sich allmählig in ein Verhältniss von Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und ihren Richter. So entstand z. B. zuerst in Frankreich eine Monarchie im alten Stile. Nun erst wurden Völkerschaften durch Staatsverfassung geschieden. Diese Trennung wurde noch dadurch erleichtert, dass durch die Kirchen-Reformation die geistliche Gewalt, die die christliche Kirche bisher zu einem Ganzen zusammengehalten hatte, zu Grunde gerichtet wurde.

So haben die modernen Staaten sich gebildet; — nicht, wie man in der Rechtslehre die Entstehung eines Staates zu beschreiben pflegt, durch Sammlung und Vereinigung unverbundener Einzelner unter die Einheit des Gesetzes, sondern vielmehr durch Trennung und Zertheilung einer einigen grossen, jedoch nur schwach verbundenen Menschenmasse. Die

einzelnen Staaten des christlichen Europa sind solche losgerissene, ihrer Ausdehnung nach grösstentheils durch das Ohngefähr bestimmte Stücke des ehemaligen Ganzen.

Es ist kein Wunder, dass die nicht seit langem geschehene Trennung noch nicht vollendet ist, dass noch immer merkliche Spuren des ehemaligen Zusammenhanges übrig sind, und dass ein Theil unserer Begriffe und unserer Einrichtungen diesen aufgehobenen Zusammenhang noch immer als fortdauernd vorauszusetzen scheint.

Während jener Einheit des christlichen Europa hat unter andern sich auch das Handelssystem gebildet, das wenigstens nach seinen Grundzügen bis auf die gegenwärtige Zeit fortdauert. Jeder Theil des grossen Ganzen, und jedes Individuum erbaute, fabricirte, erhandelte von anderen Welttheilen, was es seiner natürlichen Lage nach am zweckmässigsten vermochte, und brachte es durch alle Theile desselben Ganzen ungehindert auf den Markt, und die Preise der Dinge machten sich von selbst. In dieser Gegend bemächtigte man sich ausschliessend dieses Nahrungszweiges, in einer anderen eines anderen; und wem kein Nahrungszweig ausschliessend zu Theil wurde, musste eben armseliger leben, ohne doch dabei ganz zu Grunde zu gehen. Damals war eine Waare durch den Ort, wo sie verfertigt wurde, sattsam bezeichnet; und Kaufleute in einem gewissen Artikel benannte man kurz nach dem Lande, woher sie kamen, indem es sich verstand, dass die Waare nirgend anders verfertigt würde, und dass Personen aus dem bezeichneten Lande in keiner anderen Absicht kommen könnten, als um diese Artikel zum Kauf auszubieten. Es galt ein gemeinschaftliches Tauschmittel, Gold- und Silbergeld, das in allen Theilen des grossen Handelsstaates so ziemlich denselben Werth hatte, und aus einem in den anderen ungehindert circulirte. An eine Berechnung dieses Handels gegen die gesammte inländische Production war nicht zu gedenken, indem es ja keinen eigentlichen gemeinschaftlichen Oberherrn gab, und alles in der Anarchie war. Doch war bei der geringen Verbreitung der Künste nicht zu befürchten, dass der Markt überführt werden, der Fabricant und der Kaufmann lei-

den, oder Mangel an Nahrungsmitteln für ihn eintreten werde; noch bei der einfachen Lebensart und den eingeschränkten Bedürfnissen der Menschen, dass der Producent der gewohnten Waare werde entbehren müssen. — Der Handel war in diesem Zustande durchaus frei, ohne Berechnung, sowie ohne Beschränkung.

Dies war, lediglich den Mangel der Berechnung abgerechnet, welche nicht möglich und nicht sehr nöthig war, bei jener Lage der Dinge durchaus in der Ordnung. Die Bürger desselben Staates sollen alle durch einander Handel und Wandel treiben. War das christliche Europa ein Ganzes, so musste der Handel der Europäer unter einander frei seyn.

Die Anwendung auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge ist leicht zu machen. Ist das ganze christliche Europa, mit den hinzugekommenen Colonien und Handelsplätzen in anderen Welttheilen, noch immer ein Ganzes, so muss freilich der Handel aller Theile mit allen freibleiben, wie er ursprünglich war. Ist es im Gegentheil in mehrere, unter verschiedenen Regierungen stehende Staatsganze getrennt, so muss es ebenso in mehrere durchaus geschlossene Handelsstaaten getrennt werden.

Wir sind zur Quelle des grössten Theiles der noch bestehenden Misbräuche gekommen. Im neuen Europa hat es eine geraume Zeit hindurch gar keine Staaten gegeben. Man steht gegenwärtig noch bei den Versuchen, welche zu bilden. Man hat ferner die Aufgabe des Staates bis jetzt nur einseitig und nur halb aufgefasst, als eine Anstalt, den Bürger in demjenigen Besitzstande, in welchem man ihn findet, durch das Gesetz zu erhalten. Die tiefer liegende Pflicht des Staates, jeden in den ihm zukommenden Besitz erst einzusetzen, hat man übersehen. Dieses letztere aber ist nur dadurch möglich, dass die Anarchie des Handels ebenso aufgehoben werde, wie man die politische allmählig aufhebt, und der Staat ebenso als Handelsstaat sich schliesse, wie er in seiner Gesetzgebung und seinem Richteramte geschlossen ist.

Alle Einrichtungen, welche den unmittelbaren Verkehr eines Bürgers mit dem Bürger eines anderen Staates erlauben

oder voraussetzen, betrachten im Grunde beide als Bürger Eines Staates, und sind Ueberbleibsel und Resultate einer Verfassung, die längst aufgehoben ist, sind in unsere Welt nicht passende Theile einer vergangenen Welt. Jene Systeme, welche Freiheit des Handels fordern, jene Ansprüche, in der ganzen bekannten Welt kaufen und Markt halten zu wollen, sind aus der Denkart unserer Voreltern, für welche sie passten, auf uns überliefert worden; wir haben sie ohne Prüfung angenommen, und sie uns angewöhnt, und es ist nicht ohne Schwierigkeit, andere an ihre Stelle zu setzen.

Drittes Capitel.

Gegenseitiges Verhältniss der Einzelnen in diesem grossen Handelsstaate.

Die Untersuchung, wie es doch zugegangen sei, dass die Menschen sich vereinigt, gerade Gold und Silber, und nichts anderes an seiner Stelle, als Zeichen alles Werthes gelten zu lassen, würde uns zu weit führen. Wenigstens ist der Grund, den ein berühmter Schriftsteller dafür anführt, nicht hinreichend. Man möge wohl, sagt derselbe, ein Quantum Goldes oder Silbers deswegen als Aequivalent einer bestimmten anderen Waare gelten lassen, weil die Gewinnung des ersteren ebensoviel Zeit und Mühe gekostet habe, als die Gewinnung oder Verfertigung der letzteren. Angenommen, dass diese Gleichheit der aufgewandten Mühe wirklich stattfinde, so fragt sich nur, da der sich selbst überlassene Mensch das Product des anderen gar nicht nach der Mühe, die jener darauf verwandt, sondern vielmehr nach dem Nutzen schätzt, den er selbst davon zu ziehen gedenkt, — es fragt sich, warum der Landbauer die Mühe des Bergmanns bei Gewinnung eines Stück Goldes der seinigen bei Gewinnung einiger Scheffel Korns gleichgesetzt, und für ebensowohl angewendet gehalten, da der letztere ohne sein Korn gar nicht leben, dieser aber mit dem Golde

jenes natürlicherweise nichts anfangen kann. Wenn irgend jemand zwecklose Mühe anwendete, würde sich denn das Menschengeschlecht für verbunden halten, ihm dieselbe durch zweckmässige zu vergelten?

Dies aber habe ich ausdrücklich zu erinnern, dass der Werth dieser Metalle lediglich auf der allgemeinen Uebereinstimmung über ihren Werth beruhe. Jeder nimmt sie in einem gewissen Verhältnisse zu seiner Waare an, weil er sicher ist, dass Jederman, mit dem er in Verkehr kommen kann, sie hinwiederum von ihm in demselben Verhältnisse annehmen wird. Der wahre innere Werth dieser Metalle, ihre Brauchbarkeit zur Verarbeitung, kommt ihrem äusseren auf der Meinung beruhenden Werthe bei weitem nicht gleich. Die Fabricate daraus erhalten ihren Werth lediglich durch die Rücksicht, dass man wiederum Geld aus ihnen machen könne, oder wenigstens hätte machen können. Der in ihnen liegende Geldstoff muss mit bezahlt werden.

Aber eben darum, welches ich nur im Vorbeigehen erinnere, weil der Werth des Weltgeldes gegen die Waare keine andere Garantie hat, als die öffentliche Meinung, ist dieses Verhältniss schwankend und wandelbar, wie diese. Fast nur durch die Verbreitung der Ansicht, dass die Waare theurer oder wohlfeiler werde, statt der richtigeren, dass der Werth des Geldes falle oder steige, hat man dem grossen Publicum die Augen für diese Wandelbarkeit verschlossen. Das oben beschriebene Landesgeld würde eine ganz andere Garantie haben, indem es Grundgesetz des Staates seyn müsste, sein ausgegebenes Geld auf ewige Zeiten zu demselben Werthe gegen die Waare selbst anzunehmen, und bei diesem Werthe es auch unter den Mitbürgern zu erhalten.

Dieses alles vorausgesetzt, ist das Verhältniss des im grossen Handelsstaate circulirenden Geldes zu der in seinem öffentlichen Handel befindlichen Waare ebenso, wie wir es oben im Vernunftstaate beschrieben haben. Die ganze Masse des Geldes repräsentirt und ist werth die ganze Masse der Waare; und jeder sovielste Theil des ersteren jeden sovielsten Theil des Werthes der zweiten. Es ist ganz gleichgültig, ob, bei blei-

bender Menge der Waare, eine grössere oder kleinere Menge Geldes im Umlauf sey: und der Reichthum beruht auch hier gar nicht darauf, wieviel Geld, sondern den wievielsten Theil von allem vorhandenen Gelde man habe. Wenigstens ist es als das einige feste Princip in diesem unaufhörlichen Schwanken anzunehmen, dass der sovielste Theil des circulirenden Geldes dem sovielsten Theile des Waarenwerthes (ich rede vom inneren Werthe zur Erhaltung und Annehmlichkeit des Lebens) gleich sey: ohnerachtet freilich dieses Verhältniss dadurch, dass man nie so recht weiss, wieviel Geld und wieviel Waare umlaufe, dass bald das eine, bald die andere durch Kunst ausser Umlauf gebracht und vertheuert wird, und durch eine Menge ähnlicher Umstände schwankend, vom Ohngefähr abhängig und der Bevortheilung ausgesetzt wird.

Ich setze noch immer den Fall voraus, dass der Handel durch den ganzen grossen Handelsstaat durchaus frei sey, und unter gar keinen Beschränkungen stehe. In diesem Falle ist jedes Individuum freies und selbstständiges Mitglied des Handelsstaates; es lässt sich bis jetzt noch kein gemeinschaftliches Interesse mehrerer ersehen, durch welches diese Mehreren zu einem Körper, zu einem einigen grösseren Ganzen im Handelsstaate vereinigt würden. Jeder Einzelne hat durch den Besitz eines Stück Geldes Anspruch auf jede mögliche Waare an allen Orten des grossen Handelsstaates, die ein so grosser Theil von aller in ihm befindlichen Waare ist, als sein Geld von allem Gelde. Jeder aber ist in diesem Anspruche selbstständig: ob irgend ein anderer Geld habe, oder nicht, ist ihm ganz gleichgültig; das seinige erhält in keinem Falle einen höheren oder geringeren Werth.

Höchstens die geographische Lage, die grössere oder geringere Entfernung von dem Orte der Gewinnung oder Verfertigung einer Waare könnte Mehrere unter Ein Schicksal vereinigen, und sie als einen besonderen Handelskörper hinstellen, der gemeinschaftliche Vortheile oder Nachtheile hätte. Aber wir sehen hier davon ab.

Denke man sich die Masse des im Handelsstaate circulirenden Geldes als gleich ausgetheilt an alle an ihm theilneh-

mende Individuen, so haben alle den gleichen Anspruch auf eine gleich grosse Menge der vorhandenen Waare. Alle sind gleich reich, d. h. es ist keiner relativ reich oder arm. Vom *inneren* Reichthum oder Wohlstand aller, d. h. ob von den Waaren, die sie mit ihrem Gelde kaufen können, alle angenehm, oder nothdürftig, oder armselig leben werden, ist hier nicht die Rede.

Wessen Antheil am vorhandenen Gelde sich über dasjenige, was er durch die gleiche Theilung erhalten würde, hinauserstreckt, der ist relativ reich, reicher, je höher sein Antheil sich über die Gleichheit hinauserstreckt. So ist derjenige relativ arm, der weniger hat, als nach gleicher Theilung auf ihn kommen würde.

Da jedoch jener Geldvorrath nur Werth hat, inwiefern man ihn für Waare auszugeben rechnet, und er bald ganz ausgegeben seyn wird, wenn man nicht ein Mittel hat, den Abfluss wieder zu ersetzen, so ist eigentlich nur derjenige relativ reich zu nennen, der eine, an Geldwerthe sein Quantum von einer gleichen Theilung aller Waare übersteigende Menge von Waaren periodisch gewinnt, diese in Geld, und das dafür erhaltene Geld in Waare, die er nicht selbst gewinnt, umzusetzen weiss: vielleicht selbst dieses mit Vortheil, d. h. so, dass er *seine* Mühe anderen höher anschlage, als er ihnen die ihrige ansetzt, und sie weit mehr für sich arbeiten lasse, als er für sie arbeitet.

Natürlicherweise will jeder an dem anderen gewinnen, soviel als möglich, und den anderen an sich gewinnen lassen, sowenig als möglich; jeder will den anderen soviel als möglich für sich arbeiten lassen, und dagegen sowenig als möglich für ihn arbeiten. Wird er durch kein Gesetz und keine Obrigkeit daran verhindert, so wird er denn auch alle mögliche Mittel anwenden, um dieses durchzusetzen. Jeder Thaler, den er erlangt, ist ihm nun zwei werth. Den ersten dadurch, dass er ihn hat, und mit demselben Anspruch auf den Dienst des anderen; den zweiten dadurch, dass ihn kein anderer hat, und keinen Anspruch auf seinen Dienst.

Es entsteht ein endloser Krieg aller im handelnden Publicum gegen alle, als Krieg zwischen Käufern und Verkäufern;

und dieser Krieg wird heftiger, ungerechter und in seinen Folgen gefährlicher, je mehr die Welt sich bevölkert, der Handelsstaat durch hinzukommende Acquisitionen sich vergrössert, die Production und die Künste steigen, und dadurch die in Umlauf kommende Waare an Menge und mit ihr das Bedürfniss aller sich vermehrt und vermannigfaltigt. Was bei der einfachen Lebensweise der Nationen ohne grosse Ungerechtigkeit und Bedrückung abging, verwandelt sich nach erhöhten Bedürfnissen in das schreiendste Unrecht, und in eine Quelle grossen Elendes. Der Käufer sucht dem Verkäufer die Waare abzudrücken; darum fordert er Freiheit des Handels, d. h. die Freiheit für den Verkäufer, seine Märkte zu überführen, keinen Absatz zu finden, und aus Noth die Waare weit unter ihrem Werthe zu verkaufen. Darum fordert er starke Concurrenz der Fabricanten und Handelsleute, damit er diese, durch Erschwerung des Absatzes bei der Unentbehrlichkeit des baaren Geldes nöthige, ihm die Waare um jeden Preis, den er ihnen noch aus Grossmuth machen will, zu geben. Gelingt ihm dies, so verarmt der Arbeiter, und fleissige Familien verkommen im Mangel und Elende, oder wandern aus von einem ungerechten Volke. Gegen diese Bedrückung vertheidigt sich, oder greift auch wohl auf den Vorrath an der Verkäufer durch die mannigfaltigsten Mittel, durch Aufkaufen, durch künstliche Vertheuerung, und dergl. Er setzt dadurch die Käufer in die Gefahr, ihre gewohnten Bedürfnisse plötzlich zu entbehren, oder sie ungewöhnlich theuer bezahlen, und in einer anderen Rücksicht darben zu müssen. Oder er bricht an der Güte der Waare ab, nachdem man ihm am Preise abbricht. So erhält der Käufer nicht, was er zu erhalten glaubte: er ist betrogen; und mehrentheils entsteht bei schlechter, leichter Arbeit noch überdies ein reiner Verlust an der öffentlichen Kraft und Zeit, und den Producten, die so übel verarbeitet werden.

Kurz, keinem ist für die Fortdauer seines Zustandes bei der Fortdauer seiner Arbeit im mindesten die Gewähr geleistet; denn die Menschen wollen durchaus frei seyn, sich gegenseitig zu Grunde zu richten.

Viertes Capitel.

Gegenseitiges Verhältniss der Nationen, als Ganzer im Handelsstaate.

Solange die Regierungen der besonderen Staaten, aus denen der Handelsstaat besteht, keine unmittelbaren Abgaben von den Bürgern ziehen, sondern die Kosten der Staatsverwaltung etwa von Domainen bestreiten, bleibt das Verhältniss der Einzelnen in Beziehung auf den Handelsstaat, wie wir es soeben beschrieben. Alle sind für sich bestehende freie Mitglieder desselben, deren Bereicherung oder Verarmung keinen anderen, und ebensowenig ihre Regierung interessirt. Die Regierung selbst stellt gleichfalls ein für sich bestehendes, sein Vermögen verwaltendes, und mit demselben im Auslande und Inlande Verkehr treibendes Mitglied vor.

Aber sowie die Regierung unmittelbare Abgaben, und zwar in dem gemeinschaftlichen Tauschmittel des Handelsstaates, in Weltgelde, zieht, entstehen neue Rücksichten, und die Verhältnisse im Handelsstaate werden zusammengesetzter.

Der Vernunftstaat zieht nach obigem soviel an Abgaben, als er *bedarf*. Bei den wirklichen Staaten wird man im Durchschnitte sehr sicher gehen, wenn man annimmt, dass jeder zieht, soviel er *kann;* welches ihnen auch gar nicht zu verdenken ist, indem sie in der Regel nicht ziehen können, soviel sie bedürften, — für die Ausführung von Zwecken, die grösstentheils aus Mangel an Vermögen bisher unausgeführt geblieben.

Die Regierungen ziehen diese Abgaben in Weltgelde, da sie den Inländer sowohl als den Ausländer nur in diesem Gelde bezahlen; als ob sie zu dem ersteren keine nähere Beziehungen hätten, als zu jedem unter den letzten. Dies kann freilich nicht anders seyn, wenn der besondere juridische Staat gar keine besondere Handelsgesellschaft bildet, und jeder einzelne Bürger ebenso leicht mit dem entferntesten Ausländer, als mit seinem benachbarten Mitbürger in Verkehr gerathen kann, und in Absicht seiner Einkaufs- oder Verkaufs-Preise

von dem ersteren ebenso sehr abhängt, als von dem letzteren, welcher in dieser Rücksicht gar nicht sein Mitbürger, sondern ein durchaus freies Individuum ist. Jeder muss dann auf alle Fälle mit dem allgemeingeltenden Tauschmittel versehen werden, und kann kein anderes brauchen.

Je mehr die Unterthanen von diesem Weltgelde besitzen, desto mehr kann die Regierung von ihnen als Abgabe ziehen; je weniger desto weniger. Es wird sonach Interesse der Regierung, dass alle, die da Abgaben entrichten, recht viel haben, damit die Regierung viel von ihnen nehmen könne. Und so vereinigen *im Begriffe der Regierung* diese Abgaben entrichtenden Bürger sich in Eins, einen einzigen Körper, für dessen Wohlhabenheit jene sich interessirt; ohnerachtet die Einzelnen *in ihren eigenen Begriffen* von einander getrennt bleiben, und ohne gemeinschaftliches Interesse. Für die Regierung ist nur Ein Vermögen da, das des Abgabe entrichtenden Körpers. Und nun erst erhält der Begriff von National-Vermögen, und von einer Nation, die da Vermögen hat, einen Sinn. Vorher, oder abgesehen von dieser Ansicht, und da, wo der Staat nur darüber wacht, dass keiner dem anderen etwas nehme, ohne darauf zu sehen, dass jeder etwas habe, ist zwar eine durch Gesetze und durch einen gemeinschaftlichen Richterstuhl, keinesweges aber eine durch ein gemeinschaftliches Vermögen vereinigte Nation da. — So führet die Natur die Regierungen am eigenen Vortheile über die engen Grenzen hinaus, die sie ihrer Verwaltung setzen, und giebt ihnen durch den Nutzen ein Interesse, das sie schon um des Rechts willen haben sollten.

Führen mehrere, oder alle im Handelsstaate befindliche Regierungen Geldabgaben ein, so entstehen aus ihrem Gesichtspuncte mehrere National-Vermögen, und ein Verhältniss dieser Vermögen zu einander.

Es giebt drei Arten dieses Verhältnisses.

Von dem inneren Wohlstande der Bürger, ihrer leichteren oder mühseligeren Lebensweise jetzt abgesehen, würde, da die wahre Quelle des Reichthums doch nur im Waarenbeitrage liegt, eine Nation, die da Waare für ebensoviel Geld und von

demselben inneren bleibenden Werthe, periodisch von dem Auslande erhielte, als sie in dasselbe ablieferte, relativ weder arm noch reich zu nennen seyn. Sie wäre, gegen das gesammte Ausland, hier als Eins genommen (denn nichts verhindert, dass sie gegen Eine Nation verliere, wenn sie nur an den übrigen wieder ebensoviel gewinnt), im Zustande des vollkommenen Gleichgewichts. Sie behielte unvermindert ihr umlaufendes Geld, und die Regierung könnte fortdauernd dieselben Abgaben erheben, die sie zu erheben pflegt.

Ich zähle hier zum Vermögen der Nation auch die Kasse der Regierung, die ich mir als eins der handelnden Individuen aus der Nation denke; und setze voraus, dass auch sie nicht mehr Geld in das Ausland ausgiebt, als sie aus demselben zieht, indem ja nur unter dieser Bedingung der oben gesetzte Fall eintritt.

Oder, — welches der zweite Fall ist, — eine Nation producirет, fabriciret, arbeitet weit mehr und weit vortheilhafter für die gewöhnten Bedürfnisse des Auslandes, und setzt diese Resultate ihrer Arbeit gegen Geld ab, als das letztere für ihre Bedürfnisse arbeitet, und Geld gegen seine Arbeit erhält. Eine solche Nation ist relativ reich. Das in ihr umlaufende Geld vermehrt sich periodisch; sie ist pecuniarisch reich. Dieser Reichthum ist gegründet und dauerhaft, wenn die Quellen seiner Waaren nicht versiegen, und das Bedürfniss des Auslandes dasselbe bleibt.

Da das Geld doch nur unter der Bedingung Werth hat, dass es ausgegeben werde, und seinen repräsentativen Werth doch nur dadurch erhält, wenn es im ganzen Handelsstaate umläuft, und die Preise der Waaren in allen Gegenden bestimmen hilft, keinesweges aber, wenn es unter Einer Nation zusammengedrängt ist, gegen deren Waaren es nothwendig verlieren müsste: so muss und wird jene reiche Nation ihren periodisch gewonnenen Geldüberschuss nothwendig wiederum in das Ausland ausgeben, dass sonach die Einnahme dieses Auslandes mit der Ausgabe wiederum in das Gleichgewicht käme. Nur wird der grosse Unterschied darin liegen, dass die reiche Nation für diesen Ueberschuss das ihr Ent-

behrliche eintauscht, und den Ausländer, der für sich kaum seine Nothdurft erschwingen kann, nöthigt, für ihr Vergnügen zu arbeiten: dass sie ihren inneren Wohlstand unaufhörlich auf die Kosten des Ausländers, der immer elender wird, erhöhet. — Dies wird erst durch den Gegensatz, wenn wir unseren Blick auf eine verarmende Nation werfen werden, recht einleuchten. — Oder, der wahrscheinlichere Erfolg des pecuniarischen Reichthums, — die Regierung einer solchen Nation, nach der Maxime zu nehmen, so viel sie kann, wird jenen Gewinn am Auslande nehmen, und damit die Kräfte des Auslandes für ihre Zwecke dingen.

Endlich — der dritte Fall — eine Nation verliert fortdauernd von ihrem Gelde im Handel gegen das Ausland. Diese ist arm und verarmt immer mehr. — Setze man, dass unter einer Nation zehn Millionen Thaler im Umlaufe seyen, und dass jährlich eine Million davon gegen Waaren vom Auslande verloren gehe. Diese zehn Millionen repräsentiren im ersten Jahre die im Inlande gewonnenen, oder gegen sie ausgetauschten Waaren des Auslandes, und ein Quantum Waare desselben Auslandes, das nur gegen Geld eingetauscht werden kann. Im folgenden Jahre sind nur noch neun Millionen im Lande; — denn von dem Falle, dass etwa eine vorher gefüllte Staatskasse, oder bedeutende gesammelte Schätze von Einzelnen in die Circulation ausströmen, der ohne das kein gründliches Gegenmittel gewährt, sehe ich hier ganz ab. Von diesen neun Millionen repräsentirt die Eine nach wie vor die vom Auslande nur gegen Geld einzutauschende Waare: die übrigen achte dasselbe Quantum, das vorher durch neune repräsentirt wurde. Da weniger Geld zu derselben Waare ist, so sollten der Regel nach sich die Preise ändern, und der Werth des Geldes steigen. Aber theils kauft das ganze Ausland der Voraussetzung nach mit, und bringt sein Geld als Tauschmittel gegen diese Waare: theils handeln vielleicht die Inländer, die ja Waare gegen Waare tauschen, und ebenso der Ausländer, wo er Waare zu erwarten hat, ohne Geld, auf Credit, lassen Waare durch Waare repräsentiren, oder die Circulation wird schneller, und der Mangel des Geldes durch

die Zeit seines Umlaufes gedeckt. Es ist nicht unmöglich, dass die Preise dieselben bleiben. Aber soviel ist klar, dass dem Calcul nach in zehn Jahren kein Geld mehr im Lande seyn werde. Was diese gänzliche Verarmung doch aufhalte, und die Erfahrung in scheinbaren Widerspruch mit der Berechnung setze, werden wir tiefer unten sehen.

Jede Abgabe ist ein Abbruch an dem inneren Wohlstande der Nation; dies ist ihre beständige Wirkung. Der Bürger muss allemal um so viel mehr verdienen, ohne es zu geniessen, als er an den Staat abträgt. Sollen die Abgaben bei einer verarmenden Nation gleich bleiben, so wird derselben in jedem Jahre mehr an ihrem Wohlstande abgebrochen. Soll dies nicht geschehen, oder erreicht die Armuth einen solchen Grad, dass es nicht länger geschehen kann, so müssen die Abgaben, und mit ihnen die Staatseinkünfte herabgesetzt werden, und die Regierung verliert an Gewalt.

Warum sehen wir nun nicht Nationen völlig geldlos werden, da auf mehrere derselben die soeben gegebene Beschreibung seit geraumer Zeit zu passen scheint? Aermer an Gelde sind denn doch wirklich auch viele geworden. Die vollständige Verarmung, und den offenbaren Anblick derselben verdeckt eine immer schlechtere Nationalwirthschaft, bei welcher alles mögliche feil geboten und zur Waare gemacht, und durch die das Capital, die Nation selbst, aufgezehrt wird, nachdem die Interessen, die Arbeit der Nation, nicht mehr hinreichen wollen. Das eigentliche Resultat dieser Wirthschaft ist dieses, dass der Menschen, unter die das kleine übriggebliebene Nationalvermögen getheilt wird, immer weniger werden, indem das Land sich fortdauernd entvölkert, demnach auf die Einzelnen doch noch ein grösserer Theil kommt, als ohne diese Entvölkerung kommen würde; — die Menschen wandern aus, und suchen unter einem anderen Himmelsstriche Zuflucht gegen die Armuth, der sie auf dem vaterländischen Boden nicht entgehen können: oder die Regierung macht sie zur Waare, und zieht Geld für sie vom Auslande. Nachdem der Hände, die die rohen Producte verarbeiten, weniger geworden, kann man nun auch diese verkaufen. Dieser Handel

erweitert sich, die im Lande noch übrigen Fabricanten können die Producte nicht mehr an sich bringen, und verkommen im Mangel. Ihre Nahrung ist abermals reiner Gewinn für die Ausfuhr. Einiger Miswachs; und es sterben in einem solchen Lande, wo immer verkauft, und nie für den Nothfall aufgespart wird, eine Menge Menschen. Durch die Verringerung der einheimischen Zehrer ist abermals Waare für das Ausland gewonnen. Die Ländereien fallen im Preise oder liegen wüste in einem volksleeren Lande. Es kauft sie eine Zeitlang der Ausländer auf Speculation, und es ist ein neuer Handelszweig gefunden. — Noch eine Waare, auf die man kaum hätte fallen sollen: Der Staat verkauft sich selbst, seine Selbstständigkeit, er zieht fortdauernd Subsidien, und macht sich dadurch zur Provinz eines anderen Staates, und zum Mittel für jeden beliebigen Zweck desselben.

Es geht in dieser Progression unaufhaltsam fort, wo jedem Uebel durch ein grösseres abgeholfen wird. Ist die Entvölkerung aufs höchste gestiegen, so ist destomehr für den wilden Zuwuchs gewonnen, der gar keines Anbaues und keiner Pflege bedarf. Nun werden Mastbäume und anderes Holz, Wildhäute, getrocknete Fische u. dgl., der herrschende Handelsartikel der wilden Abkömmlinge eines cultivirten Volks. Diese Art von Waare finden sie im Ueberfluss, und werden ihre wenigen Bedürfnisse dafür immer eintauschen können.

In Summa: wer da nur lebt, findet so kümmerlich seine Bedürfnisse, und er würde nicht leben, wenn er sie nicht fände. Die wahren Opfer der Verarmung der Staaten sind gestorben, vielleicht schon in ihren Vätern und Grossvätern: darum, weil sie gar nicht sind, fragt keiner, warum sie nichts haben.

Fünftes Capitel.

Die Mittel, deren sich bisher die Regierungen bedient haben, um dieses Verhältniss zu ihrem Vortheile zu lenken.

Alle Regierungen, die über dieses Verhältniss ihrer Nationen zu den übrigen im grossen Handelsstaate die Augen geöffnet, und die sich nicht begnügten, auch in Rücksicht dieses Umstandes alles gehen zu lassen, wie es Gott gefiele, haben beinahe dieselben Maassregeln ergriffen, um durch Kunst jenes Verhältniss so vortheilhaft für sich zu machen, als es irgend möglich wäre. Die gewöhnlichen Maximen, durch welche diese Absicht ausgedrückt wird, sind folgende: das Geld soll im Lande bleiben; das Geld des Ausländers soll ins Land gezogen werden. Ohne die allgemeinen väterlichen und wohlthätigen Gesinnungen so vieler Regierungen gegen ihre Unterthanen im mindesten herabzusetzen, lässt sich dennoch annehmen, dass sie wenigstens bei diesen Vorkehrungen mehr auf die Erhaltung oder Erhöhung der zu ziehenden Abgaben, und vermittelst derselben, auf ihre kriegerische Macht gegen andere Staaten gesehen haben, als auf die Sicherung des Zustandes ihrer Unterthanen.

Noch sind die allgemeinen Rechtsbegriffe nicht hinlänglich aufgeklärt, als dass die Regierungen diese Sicherung für ihre Pflicht halten sollten; auch lässt sich nicht begreifen, wie man die gewöhnlichen Maassregeln als Mittel für diesen Zweck sich gedacht haben könne.

Ob eine Nation im Handel verliere, und die Absicht der Regierung die sey, diesen Verlust zu verringern und nach und nach ganz aufzuheben; oder ob die Nation gewinne, und die Regierung diesen Zustand des Gewinnes behaupten, oder erhöhen wolle, verschlägt unserer Untersuchung nichts. Der Zweck bleibt immer derselbe, nemlich das Handelsverhältniss zu seinem Vortheil zu lenken; und es sind allenthalben so ziemlich die gleichen Mittel zur Erreichung des gleichen Zwecks gebraucht worden.

Zuvörderst Vermehrung der Ausfuhr, und dadurch des Geldes, das man vom Ausländer zieht. Aufmunterung des Ackerbaues, damit man Producte auszuführen habe; und Beförderung dieser Ausfuhr, etwa durch Prämien. Es müssen besondere Umstände obwalten, dass die Ausfuhr der rohen Producte vortheilhaft sey: so dass es, wenn die ausgeführten Producte zur Verarbeitung sind, unmöglich, oder aus anderen Rücksichten nicht rathsam sey, Bearbeiter derselben in das Land zu ziehen, oder, wenn sie unmittelbar zur Nahrung dienen, Arbeiter zu finden, die sie im Lande verzehrten, und in beiden Fällen zugleich ihren Arbeitslohn der Nation mit gewönnen. Ausserdem wird in diesem Staatswirthschafts-Systeme die Ausführung der rohen Producte sowohl, als der ersten Nahrungsmittel mit Recht verboten. — Beförderung der inländischen Fabriken, und Ausfuhr der Fabricate in das Ausland wird consequenterweise in demselben Systeme unbedingt befördert.

Dann Verhinderung oder Erschwerung der Einfuhr fremder *Fabricate*, und die daraus erfolgende Verminderung des Geldes, das in das Ausland geht: entweder durch völliges Verbot dieser Waaren, oder durch beträchtliche Auflagen auf sie. Dass es nöthig und vortheilhaft seyn werde, die Einfuhr fremder *Producte* zu erschweren, — es seyen denn solche, die zum blossen Wohlleben dienen — lässt sich kaum denken. Die ersten Nahrungsmittel wird man ohnedies nicht mit Verlust der Fracht aus dem Auslande kommen lassen, wenn im Lande daran kein Mangel ist; an rohen Producten zur Verarbeitung aber, wenn diese der Ausländer ausführen lässt, und wir sie im Lande verarbeiten können, wird immer der Arbeitslohn, als Vermehrung des Nationalvermögens, gewonnen.

Endlich Aufmunterung der Handlung für und anstatt des Auslandes, indem die Nation sich zum Zwischen- und Speditionshändler der einzelnen Nationen des grossen Handelsstaates, zu ihrem Schiffer und Fuhrmanne für Wasser und Land aufwirft, und dadurch von neuem für ihre Mühe und ihren Handelsvortheil gewinnt.

Sechstes Capitel.

Erfolg vom Gebrauche dieser Mittel.

Wir haben zwei Fragen zu beantworten: zuvörderst, inwiefern wird denn durch diese Mittel der Zweck, den man sich bei ihnen vorsetzte, wirklich erreicht; sodann, ist denn nun dieser vorgesetzte Zweck selbst zweckmässig, und derjenige, den man sich hätte vorsetzen sollen?

Was das erste anbelangt, ist sogleich klar, dass die Vermehrung, oder wenigstens die geringere Verminderung des Nationalreichthums, im obigen festgesetzten Sinne des Wortes, und die dabei beabsichtigte Verstärkung der Regierung sicher erreicht werde, wenn eine Geldsumme, die vorher an einen Ausländer kam, der dieser Regierung keine Abgabe davon entrichtete, jetzt in den Händen eines Inländers bleibt, von welchem die Regierung Abgabe ziehen kann; oder wenn eine Geldsumme, die vorher in den Händen eines Ausländers war, der einer anderen Regierung davon Abgaben zahlte, jetzt in die Hände eines Inländers kommt, der unserer Regierung Abgabe bezahlt. Von den Regierungen gilt es noch in einem höheren Sinne, was wir oben im allgemeinen sagten, dass jeder Thaler, der von ihrer Nation gewonnen wird, ihnen für zwei gilt: indem er dadurch in ihrer Botmässigkeit ist, und gegen die Zwecke jeder anderen Regierung gebraucht werden kann, und indem er in der Botmässigkeit keiner anderen ist, von welcher er gegen ihre Zwecke gebraucht werden könnte.

Aber es ist zugleich klar, dass, nachdem auch nur Eine Regierung diese Maassregeln öffentlich befolgt, und von dem Beisammenseyn in einer gemeinschaftlichen Handelsrepublik für sich und ihre Nation ausschliessende Vortheile zu ziehen sucht, alle andere Regierungen, die darunter leiden, dieselben Maassregeln befolgen müssen, wenn sie nur ein wenig weise sind; dass, nachdem Eine Nation ein Uebergewicht im Handel errungen hat, diejenigen, die dadurch gedrückt werden, alles Mögliche anwenden müssen, um dieses Ueberge-

wicht zu schwächen, und sich ins Gleichgewicht zu schwingen; und dass sie dies, wenn es auf Kosten der überwiegenden Nation nicht sogleich möglich seyn sollte, ebenso gern auf Kosten einer anderen noch schwächeren thun werden. Es entsteht zu der feindseligen Tendenz, welche ohnedies alle Staaten gegen alle wegen ihrer Territorial-Grenzen haben, noch eine neue um das Handelsinteresse; und ein allgemeiner geheimer Handelskrieg. Zu dem Interesse des eigenen Vortheils fügt sich noch das Interesse am Verluste des anderen: man ist zuweilen froh, das letztere sogar ohne das erstere befriedigen zu können, und stiftet reinen Schaden. So rotteten die Holländer alle Gewürzstauden ausser den dazu bestimmten Inseln aus, und verbrannten einen Theil der eingeernteten Gewürze: ebenso, wie man im Kriege die Magazine verbrennt, die man nicht zu eigenem Gebrauche mit sich führen kann.

Dieser geheime Krieg geht in Thätlichkeiten über, und in solche, die nicht ehrenvoll sind. Man befördert den Schleichhandel in benachbarte Länder, und muntert ihn wohl öffentlich auf. — Das streitende Handelsinteresse ist oft die wahre Ursache von Kriegen, denen man einen anderen Vorwand giebt. So erkauft man halbe Welttheile gegen die politischen Grundsätze eines Volks, wie man sagt, da doch der Krieg eigentlich gegen dessen Handel, und zwar zum Nachtheile der erkauften selbst, gerichtet ist.

Endlich entstehen durch das Handelsinteresse politische Begriffe, die nicht abenteuerlicher seyn könnten, und aus diesen Begriffen Kriege, deren wahren Grund man nicht verhehlt, sondern ihn offen zur Schau trägt. Da entsteht eine Herrschaft der Meere, welche letzteren doch, ausser der Schussweite vom Ufer der bewohnten Länder, ohne Zweifel frei seyn sollten, wie Luft und Licht. Da entsteht ein ausschliessendes Recht auf den Handel mit einem auswärtigen Volke, das keine der Handel treibenden Nationen mehr angeht, als eine andere: und über diese Herrschaft und über dieses Recht entstehen blutige Kriege.

Jene Bemühungen der im Handel verlierenden Nationen

werden denn doch auf die Länge nicht ohne günstigen Erfolg seyn. Ihnen haben wir dazu nur Glück zu wünschen; aber welches ist hiebei der Erfolg für die Staaten, die bisher das Uebergewicht des Handels hatten? Durch jeden neuen Schritt des Ausländers zur Unabhängigkeit von ihnen verlieren sie ebensoviel an dem gewohnten Nationalreichthum, und, wenn die Regierung fort dieselben Abgaben zieht, an ihrem inneren Wohlstande, oder wenn die Regierung die Abgaben nach demselben Maassstabe herabsetzt, verliert diese in gleichem Maasse an ihrer bisherigen Macht gegen das Ausland. Hätte sie diese Macht etwa nur auf eine Zeitlang gewollt, und für die Erreichung eines vorübergehenden Zwecks, der vernünftigerweise nicht füglich ein anderer seyn kann, als die Erlangung ihrer natürlichen Grenze, und mit ihr die Sicherheit vor jedem Kriege; hätte sie sich des vorübergehenden Zeitpunctes ihres pecuniarischen und kriegerischen Uebergewichtes bedient, um diesen Zweck wirklich zu erreichen: so könnte sie sich dieses Sinken ruhig gefallen lassen; sie hat Alles, was sie bedarf, sie schliesse sich auch als Handelsstaat, und sey sich selbst genug. Aber welchem von den bestehenden Staaten lässt sich wohl eine solche Bescheidenheit zuschreiben? Hätte sonach die vorausgesetzte Regierung auf die Fortdauer ihres ehemaligen Uebergewichtes gerechnet, und, weil ihre vernünftigen oder vernunftwidrigen Zwecke noch nicht erreicht sind, darauf rechnen müssen, so wäre sie durch die Fortschritte des Auslandes sehr in Nachtheil gesetzt. Ihr Sinken würde von den Nachbarn bald bemerkt, und der im Handel geschwächte Staat nun auch noch durch Kriege geschwächt werden.

In einem noch weit nachtheiligeren Lichte erscheint dieses System, wenn man auf den wahren Zweck sieht, den die Regierungen bei der Einrichtung des Handels sich vorsetzen sollten: auf die Sicherung des gewohnten Zustandes ihrer Unterthanen. Diese Sicherung wird ebensosehr durch die Klugheit gefordert, als durch die Gerechtigkeit, von welcher letzteren wir hier ganz absehen wollen. Die Erhaltung der inneren Ruhe ist nothwendig der erste Zweck der Regierung, und

muss der Beförderung ihrer Macht nach aussen stets vorangehen, indem die letztere durch die erstere bedingt ist. — Jene Sicherung aller bei dem gewohnten Zustande wird nur durch die im ersten Buche beschriebene genaue Berechnung der verschiedenen Stände der Nation gegen einander, und durch die völlige Schliessung des Handels gegen das Ausland, keinesweges aber durch die hier angeführten unvollständigen Maassregeln erreicht. Kein Staat, der auf Absatz an das Ausland rechnet, und auf diese Rechnung hin die Industrie im Lande ermuntert und lenkt, kann seinen Unterthanen die Fortdauer dieses Absatzes sichern. Legt der Nachbar sich auf dieselben Nahrungszweige, oder auch wird er durch ein Verbot seiner Regierung plötzlich genöthigt, diese ausländische Waare zu entbehren, so ist der Arbeiter ohne Nahrung, und verkommt in Mangel. Der einige Trostgrund, den man auf diesen Fall anführt, ist der, dass diese Stockung des gewohnten Handels doch nicht auf einmal eintreten werde, dass man schon an einem anderen Orte Absatz finden werde, wenn man an diesem ihn verliere, dass man auf andere Nahrungszweige sich werfen werde, wenn es mit dem einen nicht mehr recht fort wolle. Abgerechnet, dass plötzliche Waarenverbote im Auslande doch auch augenblickliche, und schnelle Verlegenheiten hervorbringen können, wird durch jene Langsamkeit des Verfalls in der That nichts erspart, als der zu merkliche und auffallende Anblick der Verarmung. Aber die da zu Grunde gehen, gehen doch zu Grunde, und es ist dem Wesentlichen nach für die Nation einerlei, ob es in Einem Jahre geschieht, oder in zwanzig. — Kein Fabricant, der nur auf Absatz im Inlande rechnen kann, und darauf gewiesen wird, ist, ohnerachtet aller Erschwerung der Einfuhr derselben Waare aus dem Auslande, und aller Vertheuerung dieser ausländischen Waare durch Auflagen, seines Absatzes sicher, wenn es nur überhaupt erlaubt bleibt, diese Waare in unbestimmter Menge einzuführen. Der Markt kann überführt, und Er sowohl, als der Ausländer, genöthigt werden, unter dem Preise zu verkaufen; oder seine Landsleute fahren doch fort, die theurere, aber beliebtere, oder in der That bessere ausländische

Waare statt der inländischen wohlfeileren zu kaufen; oder der Ausländer erfindet neue Vortheile, die ihn in den Stand setzen, seine Waaren, ohnerachtet des darauf liegenden Impostes, in einem niedrigeren Preise zu verkaufen, als der Inländer. Eine aufmerksame Regierung wird freilich in diesem Falle ins Mittel treten, und den Impost abermals erhöhen: aber während dieser Zeit sind schon diejenigen Fabricanten, die den Verlust nicht übertragen konnten, zu Grunde gegangen, und alle beschädigt. — Die andere Seite der Nachtheile ist sogleich klar, und bedarf nicht vieler Worte, um auseinandergesetzt zu werden. Ohnerachtet aller Beförderung der inländischen Industrie, kann kein Staat seinen Unterthanen zusichern, ihre gewohnten Bedürfnisse stets zu einem billigen Preise zu haben, der von der unberechneten und nicht in seiner Gewalt befindlichen Zufuhr der Ausländer abhängt. Die letzteren bleiben durch einen Zufall ganz weg, und es mangelt nun ihre Waare: oder sie bringen die Waare in geringerer Menge, und die Preise der Waare steigen.

Man sage, welchen Umstand ich hier bloss im Vorbeigehen berühre — man sage nicht, dass ich hier aus nicht zugestandenen philosophischen Grundsätzen den Regierungen ein Geschäft anmuthe, das sie nimmermehr als das ihrige anerkennen werden; indem ich voraussetze, dass sie dem Arbeiter Arbeit und Absatz, dem Käufer den nöthigen Vorrath der gewohnten Waare um einen billigen Preis verschaffen sollen. Dafür müsse jeder selbst sorgen, und die Regierung damit unbehelligt lassen. — Aber von jeher haben in allen policirten Staaten Fabricanten, deren Werkstätten, aus Mangel an Absatz oder am rohen Stoffe, plötzlich stillstehen mussten, oder ein Volk, das in Gefahr kam, der ersten Nahrungsmittel zu entbehren, oder das sie ohne alles Verhältniss gegen den bisherigen Preis theuer bezahlen musste, im dunklen Gefühl ihres Rechtes sich an die Regierung gewandt: und von jeher haben diese die Klage nicht abgewiesen, als für sie nicht gehörig, sondern Rath geschafft, so gut sie es vermochten, im dunklen Gefühl ihrer Pflicht, und in der klaren Aussicht auf die Gefahren

eines Aufruhrs von Volkshaufen, denen die äusserste Noth nichts übrig lässt, das sie noch zu schonen hätten.

Ebensowenig wird durch die beschriebenen unvollständigen Maassregeln, in denen keine Berechnung der auf den Markt zu bringenden Waare gegen das Bedürfniss der Käufer, und keine Festsetzung der Preise stattfindet, der oben beschriebene Krieg der Käufer und Verkäufer gegen einander aufgehoben.

Also, alle Nachtheile eines durchaus freien Handels bleiben bei jener halben und unvollständigen Beschränkung desselben nach wie vor. Dagegen werden durch die letztere neue Nachtheile herbeigeführt.

Durch Verbote ausländischer Waaren oder durch Auflagen darauf werden die bisherigen Preise dieser Waaren nothwendig erhöht, und, was daraus folgt, einem jeden an seinem bisherigen Wohlstande, oder wenigstens an demjenigen, den er ohne jene beschränkenden Gesetze erschwungen haben würde, Abbruch gethan. Nun hat allerdings, der Strenge nach, *und im blossen Vernunftstaate*, kein Mensch Anspruch auf einen höheren Wohlstand, als denjenigen, der aus dem Klima, das er bewohnt, und aus der Cultur der Nation, deren Mitglied er ist, erfolgt; wenn nicht etwas anderes vorhergegangen ist, wodurch man ihm diesen Anspruch gegeben hat. Aber so etwas ist in allen jetzt bestehenden Staaten vorhergegangen. Sie gehen alle seit längerer, oder kürzerer Zeit von einer Verfassung aus, in der der Handel durchaus frei war; jeder Einzelne hatte Anspruch auf alle Vortheile, die ihm seine Kraft in der ungeheueren Handelsrepublik, deren selbstständiges und freies Mitglied er war, gewähren konnte; er ist in dem Genusse dieser Vortheile aufgewachsen, er hat sich an diesen Genuss gewöhnt, weil er auf die lebenslängliche Fortdauer desselben mit gutem Grunde rechnen konnte; seine Regierung, die alles dieses mit ansahe, hat dazu stillegeschwiegen, und durch dieses Stillschweigen jene Fortdauer, soviel an ihr liegen würde, ihm garantirt.

Wäre er durch einen Zusammenfluss von Naturursachen dieser Genüsse beraubt oder sie ihm vertheuert worden, so

müsste er es tragen, wie jeden anderen von der willenlosen Natur herrührenden Unfall; aber dass ein freies Wesen mit Freiheit und Besonnenheit ihn derselben beraube, dass seine Regierung ihr stillschweigend gegebenes Wort zurücknehme, ist allerdings eine Verletzung seines Rechts.

Dieses Unrecht, das zwar unvermeidlich ist, und gegen mannigfaltiges anderes Unrecht deckt, dennoch aber der Strenge nach Unrecht bleibt, fühlt dunkel die Nation, wenn sie es auch etwa nicht deutlich aus Gründen entwickeln kann. Sie fühlt sich etwas genommen, auf dessen sicheren Besitz sie schon rechnete. Dazu kommt die allgemeine Unwissenheit des grossen Haufens über die wahren Zwecke, die jede verständige Regierung bei dergleichen Handelsbeschränkungen hat; sie glauben, dass man es ihnen nehme, lediglich um es selbst zu haben, und sich dadurch zu bereichern; um die Staatseinkünfte auf diesem Wege zu vermehren, nachdem man einen anderen gar nicht mehr finde. Daher sind alle Abgaben dieser Art weit verhasster, als jede andere alte und gewohnte, die vom Grundeigenthum erhoben wird; und daher ist das Publicum immer geneigt, jede Vertheuerung der Dinge, die gar mancherlei Gründe haben kann, kurz und gut auf die Abgaben zu schieben.

Es entsteht Hass gegen die Regierung im Herzen des Unterthanen, und mit diesem Hasse ein Krieg gegen sie, der durch List, und zuletzt wohl gar durch offenbare Gewalt geführt wird; es entsteht Schleichhandel, und ein künstliches System der Defraudation. Der Betrug gegen die Regierung hört in der Meinung des Volks auf ein Vergehen zu seyn, und wird zur erlaubten und rühmlichen Selbstvertheidigung gegen den allgemeinen Feind. Es wird dem Manne, der diese allgemeine Sitte nicht mitmachen will, unmöglich, sein Gewerbe fortzutreiben. *)

*) Ich kenne eine Gegend in Deutschland, in welcher eine gewisse ausländische Waare, auf der ein starker Impost liegt, allgemein *unter* dem Einkaufspreise mit Hinzufügung des Impostes, verkauft wird. Dieser Preis wird nur dadurch möglich, dass der Impost grösstentheils nicht entrichtet wird.

Gegen diese Feindseligkeiten des Unterthanen greift nun wieder von ihrer Seite die Regierung zu harten und feindseligen Gegenmitteln, die von den erbitterten Unterbeamten noch härter ausgeführt werden. Es gilt kein Wort und keine Versicherung der Unterthanen mehr, welche durch diese Maassregel insgesammt und öffentlich für ein Volk von Betrügern, oder für offenbare Feinde der Regierung erklärt werden. Ueberall werden Durchsuchungen angewendet; wird der Verrath durch Belohnungen aufgemuntert, wird der List, und den Lügen der Unterthanen neue List und Lüge von Seiten der Beamten entgegengesetzt, wird, da durch alle diese Maassregeln der Unterschleif dennoch nicht aufgehoben wird, der Eine Unglückliche, den man ergreift, mit unverhältnissmässiger Härte gestraft, indess tausend Listigere aller dieser Vorkehrungen spotten. Die Erbitterung steigt; und von nun an sieht man wohl die Schleichhändler in bewaffneten Haufen gegen die Truppen der Regierung, welche die Grenzen decken, zu Felde ziehen, oder abgeschickte Zollofficianten auf dem platten Lande unentdeckt und ungestraft unter den Streichen eines verwilderten Pöbels fallen.

Dazu kommt, dass eine solche Verwaltung der Staatseinkünfte eines Heeres von Oberbeamten und Unterbeamten, und Dienern aller Art bedarf, auf diese Weise der Nationalindustrie, die durch solche Maassregeln befördert werden sollte, von neuem eine Menge von Händen entzieht, und der Regierung dieselben Summen kostet, welche dadurch erspart oder gewonnen werden sollten. *)

Es ist klar, dass ein einzelner Kaufmann, welcher nicht defraudiren wollte, den laufenden Preis nicht würde halten können, und diesen Artikel ganz aufgeben müsste. — So verhält es sich wahrscheinlich in mehreren Gegenden mit mehreren Waaren.

*) Man sagt allgemein — ich kann die Wahrheit des Gerüchts nicht verbürgen, aber zur Erläuterung meines Gedankens ist es auch als Gerücht tauglich, — man sagt von einem gewissen deutschen Staate des zweiten Ranges, dass der Ertrag der in ihm eingeführten Accise die Kosten der Verwaltung nicht im mindesten übersteige, und dass man sie lediglich darum beibehalte, um alten Dienern, z. B. Soldaten, durch Anstellung an derselben,

Kurz, dieses System der unvollständigen Schliessung gegen den ausländischen Handel, ohne genaue Berechnung der in den Handel zu bringenden Waare gegen die Bedürfnisse der Nation, leistet nicht, was es soll, und führt neue Uebel herbei.

Drittes Buch.

Politik.

Wie der Handelsverkehr eines bestehenden Staates in die von der Vernunft geforderte Verfassung zu bringen sey;

oder:

Von der Schliessung des Handelsstaates.

Erstes Capitel.

Nähere Bestimmung der Aufgabe dieses Buches.

Wir kennen das Ziel, auf welches in Absicht des Handelsverkehrs die Staaten hinzustreben haben; wir kennen den Punct, in welchem sie in derselben Rücksicht gegenwärtig stehen: es kann nicht schwierig seyn, die Bahn zu finden, und anzugeben, auf welcher sie aus dem letzteren zum ersteren fortzugehen haben.

Es ist für unsere Untersuchung ganz gleichgültig, ob in dem gegebenen Staate Handel und Gewerbe durchaus frei seyen, und unter gar keinen Einschränkungen stehen, oder ob der Staat durch Waarenverbote und andere Beschränkungen des Handels mit dem Auslande unvollkommene Versuche ge-

eine Pension zu geben. — Wenn dies wäre, sollte sich denn kein schicklicheres und weniger drückendes Mittel finden, diese Pensionirten ihre Pension vom Volke gewinnen zu lassen?

macht habe, sich zu schliessen. Diese Versuche liegen überhaupt nicht auf dem Wege, um aus der Handelsanarchie zur vernunftmässigen Einrichtung des Handels zu gelangen; und es bleibt in allen Systemen dieser Art die erste falsche Voraussetzung, welche wir tiefer unten *bestimmt* angeben werden, unangetastet stehen. Jene unvollkommenen Beschränkungen könnten höchstens den Vortheil gewähren, dass sie den Bürger, der mitten im Schoosse der Regelmässigkeit und der Gesetze seine natürliche Handelsfreiheit beizubehalten begehrt, an Beschränkung überhaupt gewöhnten, wenn es bei den von uns anzugebenden Maassregeln einer solchen Angewöhnung und Vorbereitung der Gemüther bedürfte. Mit Einem Worte: was wir sagen werden, gilt ebensowohl für einen Staat, der bisher keine Handelsbeschränkungen gekannt hat, als für einen solchen, der sie gekannt hat, und ist in dem einen ebensowohl ausführbar, als in dem anderen.

Der eigentliche Punct des Ueberganges von allen gegenwärtigen politischen Systemen über Handel und Gewerbe, welche, so sehr sie in Nebendingen von einander abgehen mögen, dennoch in der Hauptsache übereinstimmen, und für Eines und ebendasselbe System zu nehmen sind, zu dem, unserer Meinung nach, einzig wahren, und durch die Vernunft geforderten System, ist der: *dass der Staat vor allem Handel des Auslandes sich gänzlich verschliesse,* und von nun an ebenso einen abgesonderten Handelskörper bilde, wie er bisher schon einen abgesonderten juridischen und politischen Körper gebildet hat. Ist nur erst diese Schliessung zu Stande gebracht, so ergiebt alles übrige sich gar leicht: und die von nun an zu befolgenden Maassregeln liegen nicht mehr auf dem Gebiete der Politik, sondern auf dem der reinen Rechtslehre, und sind von uns schon im ersten Buche aufgestellt. Nur die Lehre von der Schliessung des Handelsstaates ist in dieser Materie Gegenstand der Politik; und nur diese Lehre haben wir im gegenwärtigen Buche vorzutragen.

Es wäre möglich, dass die einzelnen Bürger sowohl, als der ganze Staat durch den Umstand, dass sie nicht, wie die Idee eines Vernunftstaates voraussetzt, ohne vorherige Verhält-

nisse waren, sondern die ersteren aus einer grossen Handelsrepublik, als freie Mitglieder derselben, der letztere aus einem grossen Ganzen, als durch das Ohngefähr abgerissener Theil hervorgehen, besondere Rechtsansprüche erhielten, welche die Bürger des Vernunftstaates, und dieser Staat selbst nicht hätten; und welche, vor der gänzlichen Schliessung des Staates und der vollkommenen Trennung desselben von der übrigen bewohnten Welt, vorher gesichert werden müssten. Es ist nöthig, vor allen Dingen zu untersuchen, ob es dergleichen aus dem bisherigen Zustande entspringende Rechtsansprüche giebt, und welches dieselben sind; und wir gehen ohne weiteres an dieses Geschäft.

Zweites Capitel.

Rechtsansprüche des Bürgers, als bisherigen freien Theilnehmers am Welthandel, an den schliessenden Handelsstaat.

Durch seine Arbeit und das Stück Geld, welches er da durch erwirbt, erhält der Bürger Anspruch auf alles, was Begünstigung durch die Natur oder menschliche Kunst in irgend einem Theile der grossen Handelsrepublik hervorbringen. Dies ist der Zustand, in welchem ihn die Regierung, die im Begriffe ist, den Handelsstaat zu schliessen, antrifft. Wenigstens können wir diesen Zustand als festen Punct, von welchem unsere Untersuchungen ausgehen, voraussetzen, indem ja doch in allen gegenwärtigen europäischen Staaten der Handel einmal durchaus frei gewesen, wenn er auch etwa hinterher unter unvollständige Beschränkungen gebracht worden.

In diesem Zustande zu bleiben, ist das erworbene Recht des Bürgers, denn er hat auch von seiner Seite irgend etwas zu dem Flor dieser grossen Handelsrepublik und zur Belebung des allgemeinen Verkehrs mit beigetragen. Es ist sein vom Staate ihm zugestandenes Recht; denn er hat, wie wir schon

oben erinnert, mit stillschweigender Bewilligung des Staates auf die Fortdauer dieses Zustandes gerechnet. Es ist ein Recht, welches ihm nicht ohne seinen grossen Nachtheil verweigert werden kann. Der Strenge nach ist es freilich wahr, dass jeder mit dem Ertrage des Klimas, welches er bewohnt, und der Kunst seiner Mitbürger, unter denen er lebt, sich begnügen solle. Auch würde es jeder ohne Beschwerde und ohne Gelüst des Ausländischen; wenn nicht so viele, vielleicht von der frühesten Jugend an, an das letztere gewöhnt wären. Durch diese Angewöhnung ist es ihnen ein zum Wohlseyn unentbehrliches Bedürfniss geworden; die Regierung hat stillschweigend zugesehen, wie sie sich daran gewöhnten; sie hat ihnen durch dieses Stillschweigen die Gewähr geleistet, dass Sie wenigstens nichts thun werde, um sie dieser Bedürfnisse zu berauben, oder ihnen den Besitz derselben zu erschweren.

Also — der aus der Theilnahme am grossen Welthandel hervorgehende Bürger hat bei Schliessung des Handelsstaates einen rechtlichen Anspruch auf den fortdauernden Genuss alles dessen, was er bisher von den Gütern der grossen europäischen Handelsrepublik an sich zu bringen vermochte, *inwiefern dasselbe in demjenigen Lande, welches er bewohnt, nur irgend erzeugt, oder verfertigt werden kann.* Was zuvörderst das letztere betrifft, die *Verfertigung*, so lässt sich kein Grund denken, warum nicht, den Besitz des rohen Stoffes vorausgesetzt in jedem Lande alles mögliche sollte fabricirt werden können, und warum irgend ein Volk von Natur so ungelehrig seyn sollte, dass es nicht jede mechanische Kunst bis zur Fertigkeit sich zu eigen machen könnte. Was das erstere anlangt, die *Erzeugung*, so ist allerdings ausgemacht, dass gewisse Producte in gewissen Klimaten nie, oder wenigstens nicht mit Vortheil, und ohne grösseren Nachtheil für die natürlichen Erzeugnisse des Landes, werden angebaut werden können. Wohl aber dürften in jedem nur gemässigten Klima stellvertretende Producte der ausländischen Erzeugnisse sich entdecken und anbauen lassen, wenn nur Mühe und Kosten nicht gescheut werden dürfen.

Also — eine Regierung, die im Begriffe wäre, den Handelsstaat zu schliessen, müsste vorher die inländische Fabrication aller, ihren Bürgern zum Bedürfniss gewordenen, Fabricate, ferner die Erzeugung aller bisher gewöhnlichen, oder zur Verarbeitung durch die Fabriken erforderlichen, ächten oder stellvertretenden Producte, beides in der für das Land nöthigen Quantität, eingeführt und durchgesetzt haben.

Selbst diejenigen Waaren, deren Erzeugung oder Verfertigung im Lande unmöglich befunden würde, und welche für die Zukunft aus dem Handel ganz wegfallen sollen, müssten nicht auf einmal, sondern nur nach und nach aus dem Umlauf gebracht werden, so dass von denselben periodisch eine immer kleinere Quantität, und endlich gar nichts mehr ausgegeben würde. Die Bürger wären von dieser Veranstaltung vorher zu unterrichten; und so fiele ihr von der stillschweigenden Einwilligung des Staates abgeleiteter Rechtsanspruch auf den fortdauernden Genuss jener Waaren weg.

Jedoch ist sowohl in Rücksicht der Verpflanzung ausländischer Industrie in das Land, als in Rücksicht der allmähligen Entwöhnung der Nation von Genüssen, die in der Zukunft nicht weiter befriedigt werden sollen, ein Unterschied zu machen, zwischen Bedürfnissen, die wirklich zum Wohlseyn etwas beitragen können, und solchen, die bloss und lediglich auf die Meinung berechnet sind. Es lässt sich sehr wohl denken, dass es einem hart falle, des chinesischen Thees plötzlich zu entbehren, oder im Winter keinen Pelz, im Sommer kein leichtes Kleid zu haben. Aber es lässt sich nicht einsehen, warum das erstere gerade ein Zobelpelz, oder das letztere von Seide seyn müsse, wenn das Land weder Zobel noch Seide hervorbringt; und noch weniger, was es für ein Unglück seyn würde, wenn an einem Tage alle Stickerei von den Kleidern verschwände, durch welche ja die Kleidung weder wärmer, noch dauerhafter wird.

In Summa: das Verschliessen des Handelsstaates, wovon wir reden, sey keinesweges eine Verzichtleistung und bescheidene Beschränkung auf den engen Kreis der bisherigen Erzeugungen unseres Landes, sondern eine kräftige Zueignung

unseres Antheils von dem, was Gutes und Schönes auf der ganzen Oberfläche der Erde ist, insoweit wir es uns zueignen können; unseres uns gebührenden Antheils, indem auch unsere Nation durch ihre Arbeit und ihren Kunstsinn seit Jahrhunderten zu diesem Gemeinbesitze der Menschheit ohne Zweifel beigetragen hat.

Drittes Capitel.

Ansprüche des Staates, als eines selbstständigen Ganzen, bei seiner gänzlichen Trennung von der übrigen Erde.

Gewisse Theile der Oberfläche des Erdbodens, sammt ihren Bewohnern, sind sichtbar von der Natur bestimmt, politische Ganze zu bilden. Ihr Umfang ist durch grosse Flüsse, Meere, unzugängliche Gebirge von der übrigen Erde abgesondert; die Fruchtbarkeit eines Landstriches in diesem Umfange überträgt die Unfruchtbarkeit eines anderen; die natürlichsten und mit dem grössten Vortheile zu gewinnenden Producte des einen gehören zu denselben Producten des anderen, und deuten auf einen durch die Natur selbst geforderten Tausch. Gegen einen Strich fetter Weide ist ein Strich Ackerboden, ein Strich Holzland, u. s. w. Keiner dieser Striche könnte für sich allein bestehen. Vereinigt bringen sie den höchsten Wohlstand ihrer Bewohner hervor. — Diese Andeutungen der Natur, was zusammenbleiben, oder getrennt werden solle, sind es, welche man meint, wenn man in der neueren Politik von *den natürlichen Grenzen* der Reiche redet: eine Rücksicht, die weit wichtiger und ernsthafter zu nehmen ist, als man sie gemeiniglich nimmt. Auch ist dabei gar nicht lediglich auf militairisch gedeckte und feste Grenzen, sondern noch weit mehr auf productive Selbstständigkeit und Selbstgenügsamkeit zu sehen.

Da die Stücke, in welche die moderne europäische Republik sich zertheilt hat, nicht mit Ueberlegung und nach Begriffen, sondern durch das blinde Ohngefähr bestimmt worden, so würde sich, auch wenn man historisch hierüber nichts wüsste, schon aus der Natur der Sache vermuthen lassen, dass die entstandenen Staaten ihre natürlichen Grenzen nicht erhalten haben dürften, sondern dass hier in dem Umfange, den die Natur zu Einem Staate bestimmte, zwei Herrscher-Familien neben einander jede ihren Staat zu bilden strebe, dort eine andere mit ihren Besitzungen über abgetrennte und geschiedene Grenzen sich ausdehne.

Was hieraus erfolgen werde, lässt sich ebenso gut absehen. Die Regierungen werden dunkel fühlen, dass ihnen etwas fehle, wenn sie auch etwa nicht deutlich einsehen, was dieses fehlende eigentlich sey. Sie werden von der Nothwendigkeit sich zu *arrondiren* reden; werden betheuern, dass sie um ihrer übrigen Länder willen diese fruchtbare Provinz, diese Berg- oder Salzwerke nicht missen können, indem sie dabei immer dunkel auf die Erwerbung ihrer natürlichen Grenze ausgehen. Blinde und unbestimmte, oder auch wohl hellsehende und sehr bestimmte Eroberungssucht wird alle treiben; und so werden sie sich unaufhörlich im Zustande des mittelbaren oder unmittelbaren, des wirklich erklärten oder sich nur vorbereitenden Krieges befinden. Staaten, welche eigentlich nur Einer seyn sollten, und ganz oder zum Theile innerhalb derselben natürlichen Grenzen liegen, stehen in natürlichem Kriege; nicht eigentlich die Völker; — denn diesen, wenn sie nur vereinigt werden, kann es ganz gleichgültig seyn, unter welchem Namen und welcher Herrscher-Familie dies geschehe, — wohl aber die Herrscher-Familien. Diese haben ein durchaus entgegengesetztes Interesse, welches, den Völkern mitgetheilt, Nationalhass wird.*) Im Gegentheil sind Staaten, welche un-

*) So ist es, — dass ich als deutscher Schriftsteller ein Beispiel vom Auslande anführe, und die näher liegenden vermeide — es ist seit den ältesten Zeiten dunkel gefühlt worden, dass ein Inselstaat (besonders so lange die übrigen Reiche ihre natürlichen Grenzen noch nicht haben, und noch

tereinander keinen natürlichen Grenzstreit, aber, jeder von seiner Seite, Anforderungen an Einen und ebendenselben anderen Staat haben, natürliche Alliirte. So erfolgt nothwendig ein Zustand, in welchem der Friede nur darum geschlossen wird, damit man wiederum Krieg anfangen könne.

Es ist von jeher das Privilegium der Philosophen gewesen, über die Kriege zu seufzen. Der Verfasser liebt sie nicht mehr, als irgend ein anderer; aber er glaubt die Unvermeidlichkeit derselben bei der gegenwärtigen Lage der Dinge einzusehen, und hält es für unzweckmässig, über das Unvermeidliche zu klagen. Soll der Krieg aufgehoben werden, so muss der Grund der Kriege aufgehoben werden. Jeder Staat muss erhalten, was er durch Krieg zu erhalten beabsichtigt, und vernünftigerweise allein beabsichtigen kann, seine natürlichen Grenzen. Von nun an hat er an keinen anderen Staat ferner etwas zu suchen; denn er besitzt, was er suchte. Keiner hat an ihn etwas zu suchen; denn er ist über seine natürliche Grenze nicht hinaus und in die Grenze eines anderen eingerückt.

Ein Staat, der im Begriffe ist, sich als Handelsstaat zu verschliessen, muss vorher in diese seine natürlichen Grenzen, — nachdem es kommt, entweder vorrücken, oder sich einschränken. Theils bedarf er, um die im vorigen Capitel dar-

von einem Gleichgewichte der Macht zwischen ihnen die Rede ist) eigentlich kein selbstständiges Ganzes ist; dass ein solches festen Fuss auf dem Continente haben, und die Inseln nur als Anhang betrachten müsse: dass also z. B. die britischen Inseln eigentlich zum festen Lande Frankreichs gehören. Es war hiebei nur der Streit, ob der Beherrscher des festen Landes seine Herrschaft über die Inseln, oder der mächtigere Herrscher auf den Inseln die seinige über das feste Land ausdehnen solle. Beides ist versucht worden. Französische Prinzen haben Englands, englische Könige Frankreichs sich bemächtigt, und noch bis jetzt führen die letzteren ihren Anspruch wenigstens durch den Titel fort. Dazu kam in den neueren Zeiten ein anderes nicht ganz so natürliches Streben nach dem Uebergewichte im Welthandel, und das gleichfalls unnatürliche Colonial-System beider Reiche. Daher Kriege von den ältesten Zeiten bis auf diesen Tag. Daher ein Nationalhass beider Völker, der nur um so heftiger ist, da beide bestimmt waren, Eins zu seyn.

gelegten Anforderungen seiner Bürger zu befriedigen, ein ausgedehntes Land, das ein vollständiges und geschlossenes System der nothwendigen Production in sich enthalte. Theils können und sollen unter der Herrschaft der allgemeinen Ordnung, und bei dem festen inneren Wohlstande, die Bürger nicht mehr durch jenes Heer von Abgaben gedrückt werden, welches die grossen stehenden Heere, und die stete Bereitschaft zum Kriege erfordert. Endlich verliert, wie sich dies tiefer unten erst recht deutlich ergeben wird, ein sich schliessender Staat alles Vermögen, noch kräftig auf das Ausland zu wirken. Was er nicht vor dem Schlusse thut, wird er nach demselben nicht mehr thun können. Hat er im Umfange seiner natürlichen Grenzen noch Fremde geduldet, so werden diese späterhin ungestraft um sich greifen, und ihn gänzlich vertreiben. Hat er im Gegentheil etwas über seine eigene wahre Grenze hinausliegendes beibehalten, so wird er es späterhin gegen die Angriffe des natürlichen Eigenthümers doch nicht behaupten können, und diesen reizen, weiter um sich zu greifen.

Ein solcher Staat muss seinen Nachbarn die Garantie geben und geben können, dass er von nun an auf keine Weise sich vergrössern werde. Diese Garantie aber vermag er nur auf die Bedingung zu geben, dass er sich zugleich als Handelsstaat schliesse. Schliessung des Gebiets, Schliessung des Handelsverkehrs greifen gegenseitig ein in einander, und erfordern eines das andere. Ein Staat, der das gewöhnliche Handelssystem befolgt und ein Uebergewicht im Welthandel beabsichtigt, behält ein fortdauerndes Interesse sich sogar über seine natürlichen Grenzen hinaus zu vergrössern, um dadurch seinen Handel, und vermittelst desselben seinen Reichthum zu vermehren; diesen hinwiederum zu neuen Eroberungen anzuwenden — die letzteren abermals so, wie die vorherigen. Einem dieser Uebel folgt immer das andere auf dem Fusse: und die Gier eines solchen Staates kennt keine Grenzen. Seinem Worte können die Nachbarn nie glauben, weil er ein Interesse behält, dasselbe zu brechen. Dem geschlossenen Handelsstaate hingegen kann aus einer Vergrösserung über seine natürliche Grenze hinaus nicht der mindeste Vortheil erwachsen; denn

die ganze Verfassung desselben ist nur auf den gegebenen Umfang berechnet.

Viertes Capitel.

Entscheidende Maassregel, um die Schliessung des Handelsstaates, und alle soeben aufgestellten Bedingungen dieser Schliessung zu erreichen.

Lassen wir gegenwärtig die in den beiden vorhergehenden Capiteln aufgestellten Zwecke zur Seite liegen, bis wir von selbst auf das Mittel ihrer Erreichung stossen, und denken uns wieder ganz einfach die oben aufgestellte Aufgabe der Verschliessung des Handelsstaates.

Aller unmittelbare Verkehr des Bürgers mit irgend einem Ausländer soll durchaus aufgehoben werden: dies ist die Forderung. Durchaus aufgehoben ist nur dasjenige, was unmöglich gemacht worden ist. Der unmittelbare Verkehr des Bürgers mit irgend einem Ausländer müsste unmöglich gemacht werden.

Alle Möglichkeit des Welthandels beruht auf dem Besitze des in aller Welt geltenden Tauschmittels, und auf der Brauchbarkeit desselben für uns. Wer dasjenige Zeichen des Werthes, welches der Ausländer annimmt, Gold- oder Silbergeld gar nicht hat, an den verkauft der Ausländer nichts. Für Wen dasjenige Geld, das ihm der Ausländer geben kann, von keinem Werthe ist, der kann an denselben nichts verkaufen. Ein Handel vermittelst des Geldes ist von nun an zwischen beiden nicht mehr möglich. Es bliebe nur noch der Tausch von Waare gegen Waare übrig. Dieser würde schon um seiner Unbequemlichkeit willen nicht sehr überhand nehmen; der Staat könnte leichter über ihn wachen, und ein schliessender Staat hat, wie wir tiefer unten sehen werden, die unfehlbar-

sten Mittel, alles Bedürfniss und alles Gelüst desselben aufzuheben.

Sonach wäre die Lösung unserer Aufgabe folgende: *Alles in den Händen der Bürger befindliche Weltgeld, d. h. alles Gold und Silber, wäre ausser Umlauf zu bringen, und gegen ein neues Landesgeld, d. h. welches nur im Lande gälte, in ihm aber ausschliessend gälte, umzusetzen.*

Die Gültigkeit, und zwar die alleinige und ausschliessende Gültigkeit wäre dem neuen Landesgelde dadurch zu verschaffen und zuzusichern, dass die Regierung, — an welche schon vermittelst der Auflagen die höchsten Zahlungen geschehen, und welche noch überdies bei Einführung des neuen Landesgeldes durch eine künstliche Vorkehrung sich vorübergehend zu dem grössten, und beinahe einigen Verkäufer machen könnte, — allein in diesem Gelde Zahlungen annähme.

Es ist klar, dass die Regierung es seyn müsste, welche dieses Geld verfertigte, es ausgäbe, ihm durch die Ankündigung, dass dies von nun an das einzige Tauschmittel seyn solle, und dass sie allein dieses bei ihren Kassen annehmen werde, allgemeine Gültigkeit verschaffte; dass diese in besonders errichteten Wechselkassen das neue Geld gegen Gold und Silber, fürs erste zu gleichem Werthe, nach Verlauf einiger Zeit mit Verlust am Gold oder Silber, verwechseln müsste. — Warum besondere Wechselkassen errichtet, und bei directen Zahlungen Gold oder Silber durchaus nicht angenommen werden solle, da es doch zuletzt dieselbe Regierung ist, welche dort das neue Geld erst hergeben muss, das sie hier nimmt, dort Gold und Silber allerdings annimmt, welches sie hier zurückweist, leuchtet von selbst ein. Es soll gar nicht von dem guten Willen der Unterthanen abhängen, ob sie das neue Landesgeld sich auf der Stelle anschaffen, und ihr Gold und Silber dagegen vertauschen wollen, oder nicht; sie sollen zum Tausche genöthigt seyn.

Ueber den Stoff, aus welchem dieses neue Geld zu verfertigen wäre, sage ich hier nur so viel. Um der Einbildungskraft des Volkes keinen Anstoss zu geben, muss dieser Stoff vorher gar nicht in irgend einer Beziehung bekannt gewesen

seyn, sondern erst jetzt durch das neue Geld bekannt werden; auch von nun an zu nichts anderem ausser zu Gelde gebraucht werden. Er ist Geldstoff, und nichts als Geldstoff: mehr braucht das Volk nicht zu wissen. Denn man bedenke, dass das im Umlaufe befindliche Gold und Silber dagegen eingewechselt, und in die Hände der Regierung gebracht werden soll. Ist nun etwa Papier, oder Leder, oder irgend ein schon vorher bekanntes, und seinen bestimmten inneren Werth habendes Materiale zu Gelde gemacht worden, so sagt das undenkende Publicum: wie kann denn dieses Stückchen Papier oder Leder mein gutes Geld werth seyn, und wie kann man mir anmuthen, das letztere für das erstere hinzugeben?

Allerdings ist kein richtiger Sinn in diesen Worten; denn das Stück Silber ist mir an sich ebensowenig werth, als dies durch den Staat so bezeichnete Papier: aber der Scheffel Korn, dessen ich bedarf, ist mir etwas werth, und diesen werde ich von nun an nicht mehr für das Stück Silber, wohl aber für das Stück Papier erhalten. Auch würde, wenn sich die Sache umgekehrt zutrüge, so dass bisher nur Papiergeld im Umlaufe gewesen, Gold aber und Silber nur als Waare nach seiner inneren Brauchbarkeit geschätzt worden wäre, jetzt aber das letztere als Geld eingeführt, und das bisherige Papiergeld dagegen eingewechselt würde, dasselbe Publicum sagen: wie kann denn dieses Stückchen Silber mein gutes Papier werth seyn? Aber dieses Publicum hat sich nun einmal gewöhnt, Gold und Silber so hoch zu schätzen. Diese Gewohnheit ist zu schonen, und es muss derselben durch keine schon vorhandene geringere Schätzung des neuen Geldstoffs Gewalt angethan werden. Das Publicum weiss nun überhaupt nichts von diesem Stoffe, also auch nicht was er werth ist. Die Regierung sagt ihm: soviel ist er werth, und es hat nichts weiter zu thun, als ihr ebensowohl zu glauben, wie es bisher der allgemeinen Meinung über den Werth des Goldes und Silbers geglaubt hat. Es wird sich denn auch wirklich in der Erfahrung so finden, dass ein gewisses Stück dieses Stoffes einen Scheffel Korn u. dgl. werth sey, d. h. dass man ihn dafür erhalte.

Das neue Geld soll sich vielmehr der Einbildungskraft empfehlen: es sollte daher schön in die Augen fallen. Was glänzt und schimmert, davon glaubt man um so eher, dass es grossen Werth habe.

Die Verfertigung dieses Geldes muss der Regierung so wenig als möglich vom bisherigen Weltgelde kosten, weil sie des letzteren für andere Zwecke ausserhalb des Landes bedarf, von welchen tiefer unten. Das neue Geld muss so wenig als möglich wahren inneren Werth haben, indem alles wirklich brauchbare soviel möglich als Sache, und keinesweges als blosses Zeichen gebraucht werden soll.

Das neue Geld muss aus oben angeführten Gründen durch keinen anderen Menschen, noch irgend eine andere Regierung nachgemacht werden können. Jede mögliche Form, — beim Gelde alles, was zum Gepräge gehört, — kann nachgemacht werden; das Unnachahmliche müsste sonach im Stoffe liegen. Dieser müsste, eben damit er nicht nachgeahmt werden könnte, weder durch die Kunst zerlegt, noch durch Probiren getroffen, noch durch Erzählung verrathen werden können. Irgend ein wesentlicher Bestandtheil der Zusammensetzung müsste ein Staatsgeheimniss seyn: in einem monarchischen Staate nur der regierenden Familie bekannt. — Hieraus ist klar, warum ich über diesen Punct mich nicht deutlicher herauslassen kann; gesetzt auch, dass die Art und Weise seiner Ausführung mir bekannt wäre.

Die Regierung muss für ewige Zeiten diesem von ihr ausgegebenen Gelde seinen Werth, d. h. denjenigen Werth gegen Waare, den es zur Zeit der Einführung erhält, versichern. Mit der Einführung des Landesgeldes muss daher eine, nach den oben (B. 1. C. 1. und C. 6.) aufgestellten Grundsätzen sich richtende Festsetzung der Waarenpreise eingeführt werden, über welche fortdauernd zu halten ist.

Die Regierung thut für ewige Zeiten feierlich Verzicht, willkürlich und für ihren Vortheil, d. h. so, dass sie ein Aequivalent dagegen nehme, Besoldungen damit bezahle, oder irgend eine ihrer Ausgaben dadurch bestreite, die Masse des circulirenden Landesgeldes zu vermehren. Die öffentlichen Ausga-

ben bestreitet sie von den aus der wirklichen Circulation herausgehobenen und in dieselbe wieder hineinzubringenden, festgesetzten jährlichen Auflagen. Bei jeder Veränderung des Verhältnisses des Geldes zur Waare, jeder Erniedrigung der Preise (der Fall der Erhöhung kann nie eintreten), jeder Vermehrung des circulirenden Geldes, hat sie sich streng an die B. 1. Cap. 6. aufgestellten Grundsätze zu binden. Dieses, sowie alles B. 1. Cap. 3, 4, 5, 6, aufgestellte werden Grundgesetze des Staates, auf welche z. B. in einer Monarchie der Monarch sich für sich selbst und alle seine Nachkommen unwiderruflich verbindet; eine Verbindlichkeit, welche jeder bei seiner Gelangung zum Throne erneuert. Am schicklichsten dürfte es seyn, dass mit der Einführungsacte des neuen Geldes zugleich eine gemeinschaftliche und offene Belehrung über das neue Verwaltungssystem, mit der Uebernehmung der erwähnten Verbindlichkeit und der Anführung ihrer wahren Gründe, von der Regierung an die Nation erginge.

Es ist aus dem Gesagten klar, dass das hier aufgestellte System, wenn es zur wirklichen Ausführung kommen sollte, in allen seinen Theilen angenommen oder verworfen werden müsste; und dass keine Regierung etwa bloss die beschriebene Geldoperation, als ein bequemes Mittel sich zu bereichern, vornehmen, dagegen die Verschliessung des Handelsstaates, die Regulirung des öffentlichen Verkehrs, die Festsetzung der Preise, die Garantie des Zustandes aller, als beschwerliche Geschäfte unterlassen, auch sich vorbehalten dürfe, bei der ersten Gelegenheit, da sie wieder Geld brauchen wird, nach Willkür welches zu machen, und es in Umlauf zu setzen. Durch ein solches Verfahren würde eine Unsicherheit des Eigenthums und eine ungeheuere Unordnung entstehen, durch welche das Volk gar bald zur Verzweiflung und zur Empörung gegen die durchaus unrechtliche Regierung gebracht werden würde.

Ein nach den aufgestellten Grundsätzen durchaus eingerichteter Staat kann in die Lage, dass er der willkürlichen Vermehrung der circulirenden Geldmasse, als eines Bereicherungsmittels bedürfte, oder darnach auch nur gelüstete, gar

nicht kommen, wie wir tiefer unten noch deutlicher ersehen werden.

Der eigentliche Act der Promulgation und Einführung des neuen Geldes und der Einziehung des Goldes und Silbers dagegen, bedarf einiger künstlichen Vorkehrungen nothwendig; und könnte durch einige andere wenigstens sehr erleichtert werden. Ueber den eigentlichen Plan dieser Einführung und die nothwendige Folge der einzelnen Schritte zum Ziele lege ich mir vor dem Publicum billig Stillschweigen auf; und erinnere nur soviel, dass vor der Ausführung vorher mit dem Volke gar nicht berathschlagt, und dieselbe nicht angekündigt werden müsse, welches nur Zweifel, Bedenklichkeiten und Mistrauen erregen würde, die am schicklichsten durch den sichtbar guten Erfolg gehoben werden. Die eigentliche Einführung ist durchaus Ein Schlag, dessen Wirksamkeit freilich durch vorbereitende Anstalten, die man auf jeden anderen Zweck ebensowohl beziehen kann, erleichtert ist. Es bedarf hiebei keiner Strenge, keines Verbots, keines Strafgesetzes, sondern nur einer sehr leichten und sehr natürlichen Vorkehrung, durch welche *in Einem Augenblicke alles Silber und Gold dem Publicum zu jedem anderen Zwecke ausser zum Einwechseln des neuen Landesgeldes durchaus unbrauchbar; das neue Landesgeld aber ihm sogar zum Leben durchaus unentbehrlich werde.*

Fünftes Capitel.

Fortsetzung der vorhergegangenen Betrachtung.

Die Behauptung, dass ein Staat, der es wagt, sich ausser allen Verkehr mit dem Auslande zu setzen, keines Silbers und Goldes bedürfe, und dass ein solcher Staat zum allgemeinen Zeichen alles Werthes machen könne, was er nur irgend wolle, scheint mir so klar, und so nahe vor jedermans Füssen zu

liegen, dass ich mir nicht getraue zu glauben, dass ich daran etwas paradoxes und befremdendes gesagt habe. Da ich jedoch weiss, dass die Menschen gewöhnlich gerade dasjenige, was am nächsten vor den Füssen liegt, zuletzt entdecken; da ich ferner weiss, dass einige Köpfe so organisirt sind, dass in ihnen Folgesätze, die doch eigentlich nur auf der Wurzel ihrer Vordersätze ruhen sollten, durch die blosse Kraft der Gewohnheit ihre eigenen Wurzeln treiben und fortdauern, nachdem die Vordersätze längst ausgerottet sind: so muss ich doch befürchten, einigen Lesern Anstoss verursacht zu haben. Ich finde für gerathen, für diese noch einige Worte hinzuzuthun; indem ich andere, die in dem vorigen Capitel nichts befremdendes gefunden haben, ersuche, das gegenwärtige zu überschlagen.

Dass in Absicht des Geldes es einem jeden lediglich darauf ankomme, dass dieses Stück Geld von jederman, mit dem er in Handel kommen könnte, zu eben dem Werthe wieder angenommen werde, zu welchem er es erhält, wird hoffentlich keiner meiner Leser in Abrede stellen. Nun ist es bei der gegenwärtigen Lage der Dinge möglich, dass wir mit jedem Bewohner der bekannten europäischen Handels-Republik mittelbar oder unmittelbar in Handel gerathen; darum ist es freilich in dieser Lage der Dinge nöthig, dass wir dasjenige Zeichen des Werthes haben, welches jeder annimmt. Werden wir aber der ersteren Möglichkeit überhoben, so sind wir ohne Zweifel zugleich des daraus folgenden Bedürfnisses überhoben. Wer uns dafür bürgt, dass wir es von nun an in Geldsachen nur mit unserer Regierung und mit unseren Mitbürgern zu thun haben werden, überhebt uns ohne Zweifel der Sorge, anderes Geld zu haben, als diese annehmen: was der Ausländer annehme, davon ist nicht mehr die Frage, denn mit diesem werde ich nie zu handeln haben. — Habe ich eine Reise nach den Gesellschafts-Inseln zu machen, und weiss vorher, dass man mir dort nur gegen rothe Federn Lebensmittel ablassen wird, so thue ich freilich wohl, mich um rothe Federn zu bewerben. Will ich dahin nicht reisen, was sollen mir die rothen Federn? Ebenso, habe ich Handlung zu trei-

ben, wo nur Gold und Silber gilt, so muss ich freilich das letztere mir verschaffen; habe ich hingegen dort nicht Handlung zu treiben, sondern nur da, wo es nicht gilt, was soll mir Silber und Gold? — Dennoch haben die Regierungen, ohnerachtet mehrere für den auswärtigen Handel sich verschlossen, so gut sie es vermochten, und ihnen nur das leid war, dass sie es nicht noch besser vermochten, sogar ihren eigenen Unterthanen gegenüber sich fortdauernd als freie Mitglieder des grossen Handelsstaates betrachtet, so weit, dass sie sogar dasselbe, was sie noch im laufenden Jahre als Abgabe von ihnen wieder einzunehmen hatten, im Weltgelde zahlten, unter Sorge und Kummer, dass sie dessen nicht mehr hätten; — haben ehemals Fürsten Gold zu machen gesucht, ohne sich zu besinnen, dass sie, ohne wirkliches Gold zu machen, alles, was ihnen unter die Hände käme, statt des Goldes ausgeben könnten.

Diese Art der Befremdung wäre sonach lediglich durch die Angewöhnung an die aufzuhebende Lage der Dinge begründet.

Ein anderer Grund der Furcht könnte aus der Verwechselung des von uns aufgestellten Zeichens des Werthes mit anderen ähnlichen, aber keinesweges gleichen, entstehen: aus der Verwechselung unseres Zeichens mit dem von Zeit zu Zeit beinahe in allen Staaten versuchten Papier- oder Ledergelde, Banknoten, Assignaten, u. dgl. Man wisse ja, dürfte jemand sagen, aus den häufigsten Erfahrungen, wie, ausgenommen unter besonderen, beim schliessenden Staate nicht stattfindenden Bedingungen, diese Art des Geldes gegen Gold und Silber immer zu verlieren und tiefer zu sinken pflege; wie es in manchen Fällen zuletzt allen Werth verloren habe, und die Besitzer desselben um ihr Eigenthum gekommen seyen. — Ich antworte, dass alle diese bisherigen Repräsentationen des Geldes von dem durch mich vorgeschlagenen Gelde durchaus verschieden sind, und dass dasjenige, was von den ersteren gilt, auf das letztere in keiner Weise passt. Jene Geldzeichen circuliren *neben dem baaren Gelde*, *und mit ihm zugleich*. Die ersteren sind, den seltenen Fall ausgenommen,

dass die Nation ein grosses Uebergewicht im Welthandel, und fast an das ganze Ausland Schuldforderungen habe, doch nur in einem gewissen Umkreise, meist nur im Lande selbst, gültig; das letztere gilt da, und zugleich in der ganzen Welt. Es ist begreiflich, dass man dasjenige, was für zweierlei Zwecke zu brauchen ist, und wodurch man sich für jedes mögliche Bedürfniss deckt, demjenigen vorziehen werde, das nur auf einerlei Weise brauchbar ist. So nicht in unserem Systeme. Das Landesgeld allein ist im Umlaufe, und *neben ihm kein anderes.* Es kann nicht verlieren gegen etwas, das gar nicht vorhanden ist, und nirgends mit ihm in Vergleichung und Collision kommt. Dann, was aus dem ersteren folgt, jene Geldarten beziehen sich doch immer auf baares Geld, und sollen irgend einmal und auf irgend eine Weise in baarem Gelde *realisirt* werden (so drückt man sich aus). Zwischen ihnen und der Waare liegt immer das baare Geld in der Mitte, und sie sind sonach in der That gar nicht *Geld, unmittelbares Zeichen der Waare,* sondern nur *Zeichen des Geldes;* nicht Geld in der ersten, sondern nur in der zweiten Potenz, das nun selbst wieder repräsentirt werden kann, dass ein Geld in der dritten Potenz entstehe: und so ins Unendliche fort. So bleibt in allen diesen Systemen die erste falsche Voraussetzung, dass nur Gold und Silber das eigentliche wahre Geld sey, stehen. Von dem allgemeinen Glauben an die Möglichkeit und Leichtigkeit jener Realisation des Zeichengeldes in baarem Gelde hängt nun eben der Credit des ersteren ab. So nicht in unserem Systeme. Hier bezieht das Landesgeld sich auf gar kein anderes, und soll — ausser einem einzigen selten vorkommenden, und tiefer unten zu berührenden Falle — in kein anderes umgesetzt werden. Es bezieht sich unmittelbar auf Waare, und wird nur in dieser realisirt; es ist sonach wahres, unmittelbares, einziges Geld. In dem blossen Ausdrucke: „etwas in Gelde realisiren“ liegt schon das ganze falsche System. In Gelde lässt sich nichts realisiren, denn das Geld selbst ist nichts reelles. Die Waare ist die wahre Realität, und in ihr wird das Geld realisirt.

Nur ein einziger wichtig scheinender Vorwurf könnte un-

serem Vorschlage gemacht werden; der folgende: Bisher sey das Geld-Eigenthum, die Quelle sowohl als das letzte Resultat alles anderen Eigenthums, von den Regierungen, welche hierüber so gut wie der geringste ihrer Unterthanen unter der allgemeinen Nothwendigkeit gestanden, unabhängig und durch die Uebereinstimmung beinahe des ganzen Menschengeschlechts verbürgt gewesen. Es habe in keiner Regierung Gewalt gestanden, zu machen, dass der Thaler, den einer besitzt, weniger gelte, als er nun eben gilt. Durch unser System, nach welchem es in der Gewalt jeder Regierung stehe, soviel Geld zu machen, als sie nur immer wolle, und die Regierenden des Zaums der Nothwendigkeit erledigt würden, werde sogar das Geldeigenthum der Bürger von der unbegrenzten Willkür ihrer Herrscher abhängig. Diese vermögen von nun an dem Geldbesitzer sein Eigenthum sogar aus dem verschlossenen Kasten zu rauben, indem sie durch unbegrenzte Vermehrung der circulirenden Geldmasse den Werth des Geldes gegen Waare ins unbegrenzte verringern. Es sey weder ein menschenfreundliches noch rechtliches Beginnen, die Regierungen auf dieses ihr Vermögen aufmerksam zu machen: und das erspriesslichste, was man wünschen könne, sey, dass alle diese Ideen als unausführbare und sachleere Träume verachten und verlachen, und nie irgend einer sich überzeugen möge, dass allerdings etwas an der Sache sey. — Zwar habe ich hinzugefügt, dass sie willkürliche Vermehrungen des Geldes zu ihrem Vortheil nicht vornehmen sollten, dass sie sich feierlich verbinden sollten, sie nicht vorzunehmen. Aber wer denn denjenigen, der alle Gewalt in den Händen hat, nöthigen könne, auch nur jene Verbindlichkeit zu übernehmen, oder sie zu halten, auch wenn er sie übernommen hätte; wer ihn bewachen könne, ob er sie halte, da er in aller Stille, ohne dass es jemand merkt, die circulirende Masse vermehren könne; wer ihn, wenn er es unmässig thut, und zuletzt der Ueberfluss allgemein merklich wird, zur Verantwortung ziehen und überweisen werde?

Ich antworte auf dieses alles: Die sicherste Bürgschaft gegen Gesetzwidrigkeiten und Uebertretungen aller Art ist die, dass kein Bedürfniss der Uebertretung eintrete, dass dieselbe

dem Uebertreter keinen Vortheil bringe, dass sie ihm sogar sicheren Schaden und Nachtheil veranlasse. Ob eine willkürliche Vermehrung der circulirenden Geldmasse durch eine Regierung, die das aufgestellte System angenommen hätte, zu befürchten sey, hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob in einer Verfassung, wie sie nach Einführung eines Landesgeldes und der völligen Schliessung des Handelsstaates nothwendig eintritt, irgend ein Fall vorkommen könne, in welchem die Regierung einer solchen Vermehrung bedürfe, in welchem sie Vortheile von ihr ziehe, in welcher sie etwas anderes, als Schaden und Nachtheil von ihr zu erwarten habe. Und diese Frage wird im Fortgange unserer Untersuchung sich von selbst beantworten.

Sechstes Capitel.

Weitere Maassregeln zur Schliessung des Handelsstaates.

Durch die beschriebene Maassregel kommt die Regierung in den Besitz alles Weltgeldes, welches bisher im Lande im Umlaufe war. In diesem ihrem Lande bedarf sie von nun an desselben nicht weiter; sie giebt an keinen, der in diesem Lande lebt, das mindeste davon aus. Sie kann daher dasselbe nur noch gegen das Ausland benutzen, und wird, im Inneren gedeckt und sich selbst durchaus genügend, — gegen dieses eine beträchtliche und überwiegende Geldmacht. Sie bediene sich dieser Macht schnell, so lange sie noch Macht bleibt, um die oben (C. 2 u. 3) aufgestellten Zwecke zu erreichen, und der Nation ihren Antheil an allem Guten und Schönen auf der ganzen Oberfläche der grossen Handelsrepublik kräftig zuzueignen.

Man sieht, dass ich voraussetze, das Land sey noch nicht

durchaus verarmt und vom Weltgelde entblösst. Je mehr dessen noch im Umlaufe ist, desto besser. Ein völlig verarmter Staat ist freilich, um nur noch irgend ein Tauschmittel zu haben, genöthigt, ein Landesgeld, etwa Papier, einzuführen; bei welchem er vielleicht, abermals irrig, und zu seinem eigenen Nachtheile, auf Weltgeld hinweist, als ob er sich dieses einmal wieder verschaffen, und sein Papier damit einlösen wolle. Er wird eben dadurch sich auch von selbst schliessen, indem zwischen ihm und dem Auslande ein ausgebreiteter Handel kaum noch möglich ist. Aber sein Schliessen ist keine Zueignung der Vortheile anderer Länder, sondern ein nothgedrungenes Bescheiden auf seine eigene Armuth. Ihn leitet und treibt die tägliche Noth; bei ihm macht sich alles von selbst, wie es kann. Unserer Regeln bedarf er nicht, und an ihn ist unsere Rede nicht gerichtet.

Ich stelle nach der Reihe die Maassregeln auf, die ein Staat, in welchem noch baares Geld ist, und welcher nicht aus Noth, sondern aus Weisheit ein Landesgeld einführt, zu nehmen hat.

I.

Mit demselben Einen Schlage, durch den er das neue Landesgeld einführt, bemächtige er sich des ganzen Activ- und Passivhandels mit dem Auslande. Dieses geschieht so: Unmittelbar vor der Promulgation des neuen Landesgeldes kauft die Regierung alle im Lande vorhandene ausländische Waare auf, durch ihre, in versiegelten, durch das ganze Land an demselben bestimmten Tage erst zu eröffnenden Befehlen dazu verordnete Beamte. Die Absicht dieses Aufkaufs ist theils, um den vorhandenen Vorrath, sowie das gegenwärtige Bedürfniss dieser Waaren genau zu erfahren, theils, um sich der Gesetzgebung über die Preise derselben zu bemächtigen. — Die Waare bleibt begreiflicherweise liegen, da wo sie liegt, und wird verkauft durch dieselben, durch welche sie ohnedies verkauft worden wäre; nur von nun an nicht mehr auf Rechnung des vorigen Besitzers, sondern auf Rechnung der Regierung, d. h. um diejenigen Preise, welche die

Regierung zufolge ihrer ferneren Zwecke auf jede setzt. Z. B. die Preise der Waaren, welche hinführo ganz wegfallen sollen, können erhöht, und von Zeit zu Zeit noch mehr erhöht, andere herabgesetzt werden. Die Regierung berechnet sich mit dem Kaufmanne, und ersetzt ihm den durch ihre Preisbestimmung verursachten Verlust, oder zieht den durch dieselbe Preisbestimmung veranlassten Gewinn, unmittelbar nach Promulgation des Landesgeldes, in diesem Gelde.

Die Richtigkeit der Angaben dieser ausländischen Waarenvorräthe, an welcher dem Staate sehr viel liegt, werden allenfalls durch Visitation — die allerletzte, welche von nun an nöthig seyn wird, — und durch Androhung schwerer Bestrafung unrichtiger Angaben, erzwungen.

Zugleich mit der Geldacte im Lande erscheint ein Manifest der Regierung durch das ganze Ausland, in welchem alle Ausländer aufgefordert werden, die Geldgeschäfte, die sie mit irgend einem Bewohner des zu schliessenden Staates haben, binnen einer gewissen Zeit bei der Regierung anzubringen, und mit dieser abzuthun; bei Strafe des Verlustes ihrer Anforderungen: ebenso sind die Inländer aufgefordert, alle ihre Anforderungen an irgend einen Ausländer der Regierung zu übergeben, und sie durch diese abthun zu lassen. Ferner werden die Ausländer gewarnt, vom Tage der Erscheinung dieses Manifestes an, mit keinem Bewohner des zu schliessenden Staates unmittelbar, ohne ausdrückliche Erlaubniss und Dazwischenkunft der Regierung, sich in Handelsgeschäfte einzulassen; indem die letztere sie mit allen auf diese Weise entstandenen Schuldforderungen durchaus abweisen werde. — — Die Regierung tritt gegen den Ausländer für das Vergangene ganz in die Verbindlichkeit des Privatmannes ein, mit welchem der erstere contrahirte; leistet und lässt sich leisten, alles was ihm oder von ihm geleistet werden sollte. Inwiefern etwa der Privatmann insolvent seyn sollte, ist der Strenge nach die Regierung freilich nicht verbunden, seine Verbindlichkeit zu erfüllen, indem ja der Ausländer es ursprünglich nur mit dem Privatmanne zu thun hatte, diesem, keinesweges aber der Regierung, creditirte, von diesem nicht würde bezahlt worden

seyn, und kein Recht hat, von der für ihn ganz zufälligen Dazwischenkunft der Regierung Vortheile zu ziehen. Es ist ihr zu überlassen, was sie für die Ehre der Nation thun wolle; besonders da sie durch die Befriedigung des Ausländers, obgleich dieselbe ihr nicht ersetzt wird, wenig verliert, und die wenigen Fälle dieser Art, die da eintreten könnten, gegen ihre übrigen Geschäfte höchst geringfügig sind.

Die Regierung zahlt oder zieht, in dieser Berichtigung, vom Ausländer *Weltgeld*; zahlt an den Bürger, oder zieht von ihm statt desselben *Landesgeld.*

Ein anderes wichtiges Geschäft: der Betrag des vorläufig mit dem Auslande noch zu treibenden Handels wird festgesetzt, d. h. es wird bestimmt, welche Arten von Waare, welches Quantum derselben für jedes Jahr, und auf wie lange überhaupt noch, wieviel davon auf jeden District, und für jedes Handelshaus, noch aus dem Auslande gebracht, oder in dasselbe ausgeführt werden solle. Diesen Handel treibt von nun an nicht mehr die Privatperson, sondern der Staat. Mag zwar der Kaufmann, der seine Correspondenten im Auslande hat, und die Quellen seiner Waaren am besten kennt, nach wie vor die ihm nach dem soeben erwähnten Ueberschlage zu verstattende ausländische Waare verschreiben: aber seiner Verschreibung muss die Approbation der Regierung etwa durch ein besonderes, für diesen Zweck zu errichtendes Handelscollegium beigefügt seyn, und der Ausländer wisse, durch das oben erwähnte Manifest, dass er nur unter Bedingung dieser Approbation, und durch sie, eine rechtliche Anforderung auf die Bezahlung erhält. Der Ausländer zieht seine Bezahlung in Weltgelde von der Regierung, sobald die Waare abgeliefert ist; der Inländer bezahlt sie an die Regierung in Landesgelde, gleichfalls, sobald sie abgeliefert ist: denn die Regierung giebt keinen Credit, und alle Handelsschwindeleien, welche ohnedies gegen eine wohlgeordnete Staatswirthschaft laufen, sollen mit der Schliessung des Staates zugleich ihre Endschaft erreichen.

Wie viel oder wie wenig die Regierung an den Ausländer für die Waare zahle, — der Inländer bezahlt sie nicht nach

Maassgabe dieses Preises, sondern nach Maassgabe desjenigen, um welchen er nach dem Gesetze im Lande verkaufen muss, mit Rücksicht auf seinen eigenen billigen Unterhalt, während er sie verkauft. Auf ihre Bereicherung muss hiebei die Regierung gar nicht denken, sondern ihre höheren Zwecke stets im Auge behalten: Waaren, die hinführo ganz wegfallen sollen, periodisch vertheuern, solche, in Rücksicht welcher die Unterthanen in Versuchung kommen könnten, sie durch Schleichhandel unmittelbar aus dem benachbarten Auslande zu ziehen, sogar wohlfeiler verkaufen lassen, als irgend jemand sie im Auslande haben kann. Sie verliert dabei nichts, als ein Stückchen ihres mit leichter Mühe zu machenden Geldes, und könnte nichts gewinnen, als eben ein solches Stückchen Geld.

Ebenso mit der in das Ausland noch auszuführenden inländischen Waare. Mag doch der ausländische Kaufmann, der die Quellen der Waare im Inlande kennt, nach wie vor unmittelbar von seinem bisherigen Correspondenten verschreiben; nur wisse er, dass er diese Verschreibung zunächst an das oben erwähnte Handelscollegium zu senden, und eine Anweisung auf die Bezahlung im Weltgelde beizulegen habe. Erst von diesem Collegium aus, und mit dessen Bewilligung versehen, geht sie an das inländische Handelshaus, welches letztere, nach Ablieferung der Waare in den Seehafen oder die Grenzhandelsstadt, die Bezahlung derselben von der Regierung in Landesgelde erhält. Wie theuer oder wie wohlfeil die Regierung diese Waare vom Ausländer bezahlt bekomme; der Inländer erhält von ihr den durch das Gesetz bestimmten Landespreis. — Um über diese Gesetze wegen der Ausfuhr halten zu können, würde freilich eine strenge Aufsicht in den Seehäfen und Grenzstädten nöthig seyn, welche nichts aus dem Lande gehen liesse, für dessen Ausfuhr nicht die Bewilligung des Handelscollegiums vorgewiesen würde: eine Maassregel, welche die Nation sich um so eher gefallen lassen könnte, da sie jetzt zum letztenmale angewendet wird, und der Zustand, der sie nothwendig macht, nur vorübergehend ist.

II.

Die Absicht, um welcher willen die Regierung sich des Handels mit dem Auslande bemächtigte, war die, um diesen Handel periodisch zu vermindern, und ihn nach einer bestimmten Zeit ganz aufhören zu lassen. Sie muss sonach solche Maassregeln nehmen, dass dieser Zweck sicher und bald erreicht werde. Sie muss planmässig zum Ziele fortschreiten, und keinen Zeitpunct ohne Gewinn für ihren Zweck verstreichen lassen.

Mit jedem Jahre muss die Einfuhr aus dem Auslande sich vermindern. Von denjenigen Waaren, welche weder ächt, noch in einer stellvertretenden Waare im Lande hervorgebracht werden können, bedarf das Publicum von Jahr zu Jahre weniger, da es sich ja derselben ganz entwöhnen soll, auch zu dieser Entwöhnung durch die immer steigenden Preise derselben thätig angehalten wird. Die Einfuhr und der Gebrauch solcher Waaren, die nur auf die Meinung berechnet sind, kann sogar auf der Stelle verboten werden. Ebenso vermindert sich das Bedürfniss solcher Waaren aus dem Auslande, welche selbst, oder deren stellvertretende hinführo im Lande hervorgebracht werden sollen; indem ja die inländische Production und Fabrication planmässig und durch Berechnung geleitet, und nicht mehr dem blinden Zufalle überlassen, immerfort steigt, sonach das ausländische durch inländisches ersetzt wird.

Ebenso vermindere sich die Ausfuhr. Zuvörderst die der Producte, wenn bisher welche ausgeführt wurden; indem ja fortdauernd die Anzahl der Fabricanten, die dieselben im Lande verarbeiten, oder verzehren, zunimmt, auch die Production auf neue Producte, als stellvertretende der abzuschaffenden ausländischen gelenkt wird. Ebenso die der Fabricate, denn die Regierung vermindert planmässig diejenigen Fabriken, welche auf den Absatz in das Ausland berechnet waren, und widmet die Hände, die bisher für den Fremden arbeiteten, auf eine schickliche Weise Arbeiten für den Inländer. Sie geht ja nicht darauf

aus, um ein Handelsübergewicht zu erhalten, welches eine sehr gefährliche Tendenz ist, sondern um die Nation ganz unabhängig und selbstständig zu machen.

III.

Um diese Unabhängigkeit vom Auslande, nicht bei Dürftigkeit, sondern bei dem höchst möglichen Wohlstande, der Nation zu verschaffen, hat die Regierung an dem eingezogenen Weltgelde das wirksamste Mittel; um für dieses Geld von den Kräften und den Hülfsmitteln des Auslandes so viel zu leihen, und zu kaufen, als sie nur immer brauchen kann. Sie ziehe um jeden Preis aus dem Auslande grosse Köpfe in praktischen Wissenschaften, erfindende Chemiker, Physiker, Mechaniker, Künstler und Fabricanten an sich. Sie bezahle, wie keine andere Regierung kann, so wird man sich drängen, ihr zu dienen. Sie mache mit diesen Ausländern einen Vertrag auf Jahre, innerhalb welcher sie ihre Wissenschaft und Kunst in das Land bringen und die Inländer unterrichten, und bei ihrem Abzuge ihre Belohnung in Weltgelde, gegen das bisher an sie ausgezahlte Landesgeld ausgewechselt erhalten. Ziehen sie bereichert mit dem, was in ihrem Vaterlande gilt, in dasselbe zurück! Oder wollen sie bleiben und sich einbürgern, so ist es desto besser: nur lasse man ihnen freie Wahl, und verbürge sie ihnen gleich im Anfange feierlich. — Man kaufe die Maschinen des Auslandes, und mache sie im Lande nach. Geldverheissung siegt über jedes Verbot.

Nachdem ausgemacht ist, welche Zweige der Kunst in das Land eingeführt werden können, befördere die Regierung die Production besonders auch in Rücksicht des rohen Stoffes für jene Kunstzweige, zur Erbauung des stellvertretenden, wenn der ächte in diesem Klima nicht erbaut werden kann, zur Veredlung des bisher üblichen. Fast jedes Klima hat seine eigenen Stellvertreter für jedes ausländische Product, nur dass der erste Anbau die Mühe nicht lohnt.*) Die Regierung, von

*) Z. B. an baumwollene Zeuge hat unser Zeitalter sich sehr gewöhnt,

welcher wir reden, kann sie belohnen, denn sie hat keinen Aufwand zu scheuen. Sie ziehe jedes Product, dessen vortheilhafter Anbau, jede edlere Thierart, deren Erziehung im Lande wahrscheinlich ist, herein in dasselbe. Sie lasse

sie haben eigene Bequemlichkeiten, und es wäre nicht ohne einige Härte, dieselben gänzlich abzuschaffen. Nun wächst die wahre Baumwolle in den nördlichen Ländern nicht, und es ist gar nicht darauf zu rechnen, dass die Bewohner der Länder, in denen sie wächst, fortdauernd uns dieselbe unverarbeitet werden zukommen lassen. Ich würde sonach allerdings verlangen, dass ein schliessender nördlicher Staat die Einfuhr der indischen, levantischen, maltesischen Baumwolle untersagte, ohne uns doch der baumwollenen Zeuge zu berauben. Aber tragen nicht mehrere Grasarten, Stauden, Bäume in unseren Klimaten eine wohl ebenso feine, und durch Cultur noch sehr zu veredelnde Wolle? Ich erinnere mich gehört zu haben, dass vor mehreren Jahren in der Oberlausitz aus lauter inländischen Producten ein Stück Zeug verfertigt worden, das dem besten ausländisch baumwollenen Zeuge geglichen oder es übertroffen. — „Aber die Aufsuchung dieser zerstreuten Wolle, die Zubereitung derselben, u. s. w. kostet weit mehr, als die ausländische Wolle, wenn sie bei uns ankommt." Ich zweifle nicht daran, so wie die Sachen gegenwärtig stehen. Aber wenn ihr z. B. die euch bekannte wollenreichste Grasart des Landes ordentlich säetet, sie durch alle in des Menschen Gewalt stehende Mittel veredeltet, zweckmässige Werkzeuge zur Einsammlung und Zubereitung dieser Art von Wolle erfändet, so würdet ihr vielleicht nach Verlauf einiger Jahre eine ebenso wohlfeile Wolle, als die ausländische, und vielleicht noch überdies an dem Saamen der Grasart ein neues, gesundes und wohlschmeckendes Nahrungsmittel gewinnen. Was vermag nicht der Mensch durch Cultur aus der unscheinbarsten Pflanze zu machen? Sind nicht unsere gewöhnlichen Getreidearten, ursprünglich Gras, — durch ihren Anbau seit Jahrtausenden in den mannigfaltigsten Klimaten, so veredelt und verwandelt worden, dass man die wahre Stammpflanze in der wilden Vegetation nicht wiederzufinden vermag! Wohl; aber unsere Generation ist so sehr im Gedränge wahrer und erkünstelter Bedürfnisse, dass wir auf jahrelange Operationen und auf Versuche, die zuletzt doch mislingen könnten, keine Zeit noch Mühe zu verwenden haben. Wir müssen bei dem durchaus bekannten, sicheren, die Mühe auf der Stelle belohnenden stehen bleiben. Aus diesem Gedränge eben rettet sich ein Staat durch die angezeigte Maasregel: er hat Vermögen genug, auf seine eigenen Kosten alles zu versuchen, und den Erfolg ruhig zu erwarten. Im Lande kostet es ihm nichts weiter, als ein Stück Geld, das er mit leichter Mühe verfertigt: im Auslande ein Stück Geld anderer Art, das mit der Zeit seinen Werth ganz verlieren wird.

keinen Versuch mit ihnen, sowie mit der Veredelung der alten einheimischen Producte, selbst im Grossen, unangestellt bleiben.

Es giebt hierin ein bestimmtes Ziel, dessen Erreichung vor der völligen Verschliessung des Staates die Regierung sich vorsetzen muss: dieses, dass alles, was im Zeitpuncte der Verschliessung irgendwo auf der Oberfläche der grossen Handelsrepublik hervorgebracht wird, von nun an im Lande selbst hervorgebracht werde, inwiefern es in diesem Klima irgend möglich ist. Dieses Ziel habe sie gleich vom Anfange im Auge: auf dasselbe hin arbeite sie planmässig, nach Maassgabe desselben lenke sie den vorläufig noch zu verstattenden Handel mit dem Auslande. Ist dieses Ziel erreicht, dann schliesst sich der Staat; und die weitere Vervollkommnung aller menschlichen Geschäfte geht in demselben von nun an, abgesondert von der übrigen Welt, nach einem so guten Anfange ihren Gang rasch fort.

IV.

Zu gleicher Zeit, da diese Maassregeln ausgeführt werden, rücke der Staat ein in seine natürlichen Grenzen.

Ich enthalte mich gewisser hieher einschlagender Untersuchungen, die leicht gehässig werden können, und von den Philosophen fast immer nur einseitig geführt worden, und bemerke bloss folgendes:

Die Regierung, von welcher wir reden, hat vermöge ihres Geld-Reichthums das Vermögen, sich so zu rüsten, von den Hülfsmitteln und Kräften des Auslandes auch zu diesem Zwecke soviel an sich zu kaufen und zu dingen, dass ihr kein Widerstand geleistet werden könne; so, dass sie ihre Absicht ohne Blutvergiessen und beinahe ohne Schwertschlag erreiche, und dass ihre Operation mehr ein Occupationszug sey, als ein Krieg.

Unmittelbar nach der Occupation werde in den hinzugekommenen Provinzen dieselbe Geldoperation vorgenommen, wie im Mutterlande; und dieser folgen die in demselben herrschenden Verbesserungen des Ackerbaues und der Fabriken.

Durch das erstere Mittel werden die neuen Bürger kräftigst an das Mutterland gebunden, indem ihnen das Mittel, mit anderen zu verkehren, entrissen wird. Durch das letztere, welches offenbar ihren höheren Wohlstand beabsichtiget und befördert, werden sie ihrer neuen Regierung befreundet.

Es dürfte zweckmässig seyn, einen Theil der Bewohner der neuen Provinzen durch freundliche Mittel in das Mutterland zu ziehen, an deren Stelle aus dem Mutterlande andere in die neuen Provinzen zu schicken: und so die alten und die neuen Bürger zu verschmelzen. Auch in Rücksicht des Ackerbaues und der Industrie dürfte diese Verschmelzung von guten Folgen seyn, da ja vorausgesetzt worden, dass die neuen Provinzen auch mit um ihrer natürlichen Verschiedenheit willen zum Mutterlande gehörten, und mit ihm ein vollendetes System der Production ausmachten. Bringen diese neuen Unterthanen das, was an ihrer Verfahrungsart bei Ackerbau und Kunst vorzüglich ist, in das Mutterland; indess die alten Bewohner des letzteren das, was sie besser verstehen, in die neuen Provinzen übertragen!

Sowie die Occupation vollendet ist, erscheine ein Manifest der Regierung an alle Staaten, in welchem sie über die Gründe dieser Occupation, nach den hier aufgestellten Grundsätzen, Rechenschaft ablegt, und durch diese Grundsätze selbst, die von nun an für sie nicht weiter anwendbar sind, die Bürgschaft leistet, feierlich sich verbindet und versichert: dass sie an keinen politischen Angelegenheiten des Auslandes von nun an weiter Antheil haben, keine Allianz eingehen, keine Vermittelung übernehmen, und schlechthin unter keinem Vorwande ihre gegenwärtige Grenzen überschreiten werde.

Siebentes Capitel.

Erfolg dieser Maassregeln.

Nachdem im Innern der Ackerbau und die Fabriken auf den beabsichtigten Grad der Vollkommenheit gebracht, das Verhältniss jener beiden zu einander, des Handels zu beiden, und der öffentlichen Beamten zu allen dreien, berechnet, geordnet und festgesetzt ist; in Beziehung auf das Ausland der Staat in seine Grenzen eingerückt ist, und von keinem Nachbar etwas zu fordern, noch auch an ihn abzutreten hat, tritt die völlige Schliessung des Handelsstaates, und die ganze in unserem ersten Buche beschriebene Verfassung des öffentlichen Verkehrs ein. Das Volk befindet sich, zufolge der vor der Schliessung gemachten Verbesserungen, in einem beträchtlichen Wohlstande, und von diesem Wohlstande geniessen alle ihren geziemenden Theil. Was irgend ein Bürger bedarf, und haben soll, hat sicher irgend einer seiner Mitbürger, welcher auf sein Bedürfniss berechnet ist, und der erstere kann es erhalten, sobald er will. Was irgend einer übrig hat, bedarf sicher irgend ein anderer, dessen Bedürfniss auf den Ueberfluss des ersteren berechnet ist, und der erstere kann es bei diesem anbringen, sobald er will. Jedes Stück Geld, das einer an sich bringt, bleibt ihm und seinen Enkeln und Urenkeln für ewige Zeiten ganz sicher dieser bestimmten Waare, z. B. dieses Maasses Korn werth, und er kann es dafür zu jeder Stunde austauschen. Steigen zwar kann der Werth dieses Geldes gegen Waare, aber nie fallen. — Jeder ist bei der Fortdauer seiner Arbeit der Fortdauer seines gewohnten Zustandes sicher. Verarmen und in Mangel kommen kann keiner; ebensowenig seine Kinder und seine Enkel, wenn sie nur soviel arbeiten, als von ihnen nach der allgemeinen Landessitte gefordert wird. Keiner kann bevortheilt werden; keiner bedarf es, einen anderen zu bevortheilen, oder, wenn er es auch aus

reiner Liebe zum Betruge wollte, so findet er keinen, gegen den er es vermöchte. — Ich enthalte mich hier gänzlich, einen Blick auf die Folgen zu werfen, die eine solche Verfassung für die Legalität und Moralität des glückseligen Volkes haben müsste, das sich in derselben befände; möchte mir aber wohl erlauben, den Leser zu einer solchen Betrachtung einzuladen.

Es tritt von nun an die völlige Schliessung des Handelsstaates ein, sagte ich. Alles, was im Lande gebraucht oder verkauft wird, ist im Lande erbaut oder gearbeitet, und umgekehrt, alles, was im Lande erbaut oder gearbeitet wird, wird in demselben auch gebraucht und verkauft. Weder der Privatmann, noch, wie von der Einführung des Landesgeldes an, bis zur gänzlichen Schliessung, die Regierung hat den mindesten Handelsverkehr mit dem Auslande. Nur für Einen Fall liesse sich die Beibehaltung einiges ausländischen Handels denken; für folgenden: der Anbau eines Productes, — sey es der Wein, — ist in Einem Klima, z. B. in den sehr nördlich gelegenen Ländern, obgleich nicht durchaus unmöglich, doch sehr unvortheilhaft, dagegen in einem anderen, etwa im südlichen Frankreich, höchst vortheilhaft. Nun ist hinwiederum im nördlichen Klima etwa der Anbau des Korns sehr vortheilhaft. Zwischen solchen, durch die Natur selbst zu einem fortdauernden Tauschhandel bestimmten Staaten könnte der Handelsvertrag errichtet werden, dass der eine zu ewigen Zeiten für den anderen diese bestimmte Quantität Wein, der andere diese bestimmte Quantität Korn erbauen wolle. Es müsste hiebei von keiner Seite auf Gewinn, sondern auf die absolute Gleichheit des Werthes gesehen werden; es bedürfte daher für diesen Handel, den die Regierungen selbst, keinesweges Privatpersonen zu führen haben, auch keines Geldes, sondern nur der Abrechnung. Die bleibenden Preise garantirt dem Bürger die Regierung: die Fortdauer des Tausches die Natur, da ja der Voraussetzung nach, dieser Tausch vortheilhaft für beide Staaten ist, und beide einer des anderen gegenseitig bedürfen.

Auch bleibt ein Fall übrig, in welchem, sowohl während des Verschliessens als nach der völligen Verschliessung des Staates, die Einwohner des Weltgeldes bedürfen könnten: der Fall der Auswanderung und der Reisen in fremde Länder. Die Regierung müsste bei Promulgation des neuen Geldes die Versicherung von sich geben, dass sie in diesem Falle das letztere gegen Weltgeld zu dem Verhältnisse, als beides zur Zeit der Promulgation gegen einander gestanden, einwechseln werde.

Eine beträchtliche Emigration wäre höchstens im Anfange zu befürchten, von Personen, welchen die neue Ordnung, welche allein wahre Ordnung ist, lästig, drückend, pedantisch vorkommen würde. An ihren Personen verliert der Staat nichts. Das durch ihre Auswanderung der Regierung entzogene Geld würde im Verhältnisse gegen das Ganze nicht beträchtlich seyn. Sie können höchstens nur soviel ziehen, als im Zeitpuncte der Geldveränderung baares Geld in ihren Händen war. Die Regierung zieht, was in Aller Händen ist: da die Auswandernden denn doch die wenigeren sind, so ist auch ihr Geld bei weitem der geringste Theil des Vorhandenen. — Soviel wirklich baares Geld in ihren Händen war, habe ich gesagt; denn nach der Geldveränderung Producte oder Ländereien zu verkaufen, und den Werth dieser von der Regierung in Weltgelde zu ziehen, soll ihnen nicht erlaubt werden. Ob etwas dieser Art geschehen ist, weiss die Regierung aus ihren Handelsbüchern, und der Ertrag eines solchen Verkaufes wird nicht ausgewechselt. Höchstens können sie dafür die Interessen lebenslänglich in das Ausland erhalten. Der Stamm, als Bestandtheil des Nationalvermögens, bleibt im Lande, und fällt an ihre nächsten nicht ausgewanderten Erben.

Zu reisen hat aus einem geschlossenen Handelsstaate nur der Gelehrte und der höhere Künstler: der müssigen Neugier und Zerstreuungssucht soll es nicht länger erlaubt werden, hre Langeweile durch alle Länder herumzutragen. Jene Reisen geschehen zum Besten der Menschheit und des Staates; weit entfernt, sie zu verhindern, müsste die Regierung sogar dazu aufmuntern, und auf öffentliche Kosten Gelehrte und

Künstler auf Reisen schicken. Während der Verschliessung treibt die Regierung selbst noch Handel, steht mit dem Auslande in Berechnung, und kann auf dasselbe leicht Anweisungen geben. Dass sie der einzige Banquier für das Ausland ist, ergiebt aus dem obigen sich von selbst. Nach vollendeter Schliessung müsste sie freilich, so lange Gold und Silber im Auslande noch gilt, und sie selbst welches besitzt, dieses hergebeh, oder im Auslande anweisen. — Jedoch, ob dieses noch gelte, oder ob es rundherum abgeschafft sey: es bietet sich von selbst die beste Auskunft dar. Es ist zu erwarten, dass in dieses geschlossene Land, den Sitz des blühendsten Ackerbaues, der Fabriken, der Künste, wohl ebenso viele Ausländer, die da wissen, was sie auf Reisen zu suchen haben, kommen werden, als Einheimische aus demselben in das Ausland reisen. Diese bedürfen während ihres Aufenthaltes im Lande des Landesgeldes, das sie nur durch Anweisungen auf die Regierung bekommen können. Dadurch erhält die letztere Schuldforderungen im Auslande, auf die sie ihre reisenden Bürger anweisen könne. Es ist zu erwarten, dass im Ganzen beides gegen einander aufgehen werde.

Das Verhältniss des Volkes zur Regierung, und in einem monarchischen Staate zur regierenden Familie, ist durchaus glücklich. Die Regierung wird wenig Abgaben zu erheben haben, denn sie wird wenig bedürfen. Zwar hat sie fortdauernd eine Menge Geschäfte, Berechnungen und Aufsichten zu führen, um das Gleichgewicht im öffentlichen Verkehr, und im Verhältniss aller zu allen unverrückt zu erhalten, welche die gegenwärtigen Regierungen nicht haben. Aber es ist nicht zu glauben, dass ihr Personale auch nur so zahlreich seyn werde, als es bei der hergebrachten Lage der Dinge ist. Die Leichtigkeit der Staatsverwaltung, sowie aller Arbeit, hängt davon ab, dass man mit Ordnung, Uebersicht des Ganzen, und nach einem festen Plane zu Werke schreite; dass das vollbrachte nun auch wirklich vollbracht sey, und nicht wieder von neuem angefangen werden müsse; ferner, dass man sich nichts vorsetze, das nur den Widerstand reizt, und doch

nie durchgesetzt werden kann. Diese feste Ordnung der Geschäfte ist in dem beschriebenen Staate, und es wird nichts befohlen, wozu man nicht durch die natürlichsten Mittel nöthigen kann.

Ferner bedarf dieser Staat nicht mehr stehender Truppen, als zur Erhaltung der inneren Ruhe und Ordnung nöthig sind; indem er keinen Eroberungskrieg führen will, und, da er auf allen Antheil an den politischen Verhältnissen anderer Staaten Verzicht geleistet hat, einen Angriff kaum zu fürchten hat. Für den letzteren äusserst unwahrscheinlichen Fall übe er alle seine waffenfähige Bürger in den Waffen.

Die wenigen Abgaben, welche die Regierung für diese Zwecke braucht, können, zufolge der Einrichtung des öffentlichen Handels, auf eine leichte, natürliche, und für die Unterthanen durchaus nicht drückende Weise gezogen werden.

Aus denselben Gründen ist nicht zu befürchten oder zu vermuthen, dass sie jemals der willkürlichen Vermehrung der circulirenden Geldmasse sich als eines Bereicherungsmittels bedienen werde. Wozu in aller Welt könnte sie doch dieser Vermehrung ihres Reichthums sich bedienen wollen? Was sie nicht nur zur Nothdurft, sondern sogar zum Ueberflüsse bedarf, kann sie auf die leichteste Weise herbeibringen. Jenes Bereicherungsmittel aber würde nothwendig Unordnung, nicht zu berechnende Abweichungen von den Berechnungen, auf welche die Staatsverwaltung sich gründet, und eben dadurch eine Unsicherheit, Verwirrung, und Schwierigkeit dieser Verwaltung selbst hervorbringen, deren Druck zu allererst auf die Regierung selbst fallen würde.

Die Hauptquelle des Misvergnügens der Unterthanen gegen ihre Regierung, die Grösse der Auflagen, die oft drückende Weise, sie zu erheben und die Verpflichtung Militärdienste zu leisten, ist dadurch abgeleitet und aufgehoben.

Die Regierung des beschriebenen Staates hat selten zu strafen, selten gehässige Untersuchungen anzustellen. Die Hauptquelle der Vergehungen von Privatpersonen gegen einander, der Druck der wirklichen Noth, oder die Furcht der

zukünftigen, ist gehoben: und eine grosse Anzahl von Vergehungen sind durch die eingeführte strenge Ordnung ganz unmöglich gemacht. Verbrechen gegen den Staat, Aufwiegelung und Aufruhr ist ebensowenig zu befürchten. Es ist den Unterthanen wohl, und die Regierung ist die Wohlthäterin gewesen.

Der erste Staat, der die beschriebenen Operationen vorzunehmen wagt, wird so in die Augen fallende Vortheile davon haben, dass sein Beispiel von den übrigen Staaten bald nachgeahmt werden wird. Aber nur der, welcher zuerst kommt, hat davon die grössten Vortheile. So wie dieser sein Gold- und Silbergeld in die übrige Welt ausströmt, verliert dieses in derselben, weil dessen mehr wird. Wie ein zweiter ihm nachfolgt, verliert dasselbe noch mehr an seinem eingebildeten Werthe, und sofort, bis alle Staaten ihr eigenes Landesgeld haben, und Gold und Silber nirgend mehr Geld ist, sondern Waare wird, und nur nach seinem wahren inneren Werthe geschätzt. Deswegen braucht der erste schliessende Staat seines Goldes oder Silbers nicht zu schonen; je früher er es ausgiebt, desto mehr erhält er dafür: späterhin wird es ganz zu seinem inneren wahren Werthe herabsinken. Der hierin der erste ist, gewinnt am meisten: jeder, der später kommt, um so viel weniger, als er später kommt.

Es ist klar, dass unter einer so geschlossenen Nation, deren Mitglieder nur unter einander selbst, und äusserst wenig mit Fremden leben, die ihre besondere Lebensart, Einrichtungen und Sitten durch jene Maassregeln erhält, die ihr Vaterland und alles Vaterländische mit Anhänglichkeit liebt, sehr bald ein hoher Grad der Nationalehre, und ein scharf bestimmter Nationalcharakter entstehen werde. Sie wird eine andere, durchaus neue Nation. Jene Einführung des Landesgeldes ist ihre wahre Schöpfung.

Achtes Capitel.

Eigentlicher Grund des Anstosses, den man an der vorgetragenen Theorie nehmen wird.

Die Einwürfe, welche man gegen einzelne Theile unserer Theorie machen könnte, habe ich im Verlaufe der Untersuchung zu heben gesucht. Aber bei einem grossen Theile der Menschen fruchtet es nichts, dass man mit ihnen auf Gründe eingehe, indem ihre ganze Denkart nicht nach Gründen, sondern durch den blinden Zufall zu Stande gekommen ist, sie den ihnen dargebotenen Faden in jedem Augenblicke wieder verlieren, vergessen, was sie soeben gewusst und eingesehen haben, und woraus man gegenwärtig folgert, und so immer wieder zu der gewohnten Denkweise zurückgerissen werden. Können diese auch gegen keinen der Theile, aus denen das Ganze besteht, etwas vorbringen, so bleiben sie doch dem Ganzen abgeneigt.

Oft ist es nützlicher, den ihnen selbst verborgenen Grund ihrer Denkart aufzusuchen, und vor ihre Augen zu stellen. Werden auch die schon — gemachten Männer dadurch nicht gebessert, so kann man doch hoffen, dass diejenigen, die noch an sich bilden, und die künftigen Generationen, die Fehler und Irrthümer der vorhergehenden vermeiden werden.

So halte ich folgendes für den wahren Grund, warum die hier aufgestellten Ideen vielen innigst misfallen, und sie es nicht aushalten werden, denjenigen Zustand der Dinge sich zu denken, den diese Ideen beabsichtigen: Es ist ein gegen den Ernst und die Nüchternheit unserer Vorfahren abstechender charakteristischer Zug unseres Zeitalters, dass es spielen, mit der Phantasie umherschwärmen will, und dass es, da nicht viel andere Mittel sich vorfinden, diesen Spieltrieb zu befriedigen, sehr geneigt ist, das Leben in ein Spiel zu verwandeln. Einige Zeitgenossen, die diesen Hang gleichfalls bemerkten, und selbst weder poetische noch philosophi-

sche Naturen waren, haben der Poesie und Philosophie die Schuld dieser Erscheinung aufgebürdet, da doch die erstere jenen auf etwas anderes ableitet, und die letztere ihn, inwiefern er auf das Leben geht, bestreitet. Wir glauben, dass er ein durch die blosse Natur herbeigeführter nothwendiger Schritt auf der fortrückenden Bahn unseres Geschlechtes sey.

Zufolge dieses Hanges will man nichts nach einer Regel, sondern alles durch List und Glück erreichen. Der Erwerb, und aller menschliche Verkehr soll einem Hazardspiele ähnlich seyn. Man könnte diesen Menschen dasselbe, was sie durch Ränke, Bevortheilung anderer, und vom Zufalle erwarten, auf dem geraden Wege anbieten, mit der Bedingung, dass sie sich nun damit für ihr ganzes Leben begnügten, und sie würden es nicht wollen. Sie erfreut mehr die List des Erstrebens, als die Sicherheit des Besitzes. Diese sind es, die unablässig nach Freiheit rufen, nach Freiheit des Handels und Erwerbes, Freiheit von Aufsicht und Polizei, Freiheit von aller Ordnung und Sitte. Ihnen erscheint alles, was strenge Regelmässigkeit und einen festgeordneten, durchaus gleichförmigen Gang der Dinge beabsichtigt, als eine Beeinträchtigung ihrer natürlichen Freiheit. Diesen kann der Gedanke einer Einrichtung des öffentlichen Verkehrs, nach welcher keine schwindelnde Speculation, kein zufälliger Gewinn, keine plötzliche Bereicherung mehr stattfindet, nicht anders als widerlich seyn.

Lediglich aus diesem Hange entsteht jener Leichtsinn, dem es mehr um den Genuss des laufenden Augenblickes, als um die Sicherheit der Zukunft zu thun ist, dessen Hauptmaximen diese sind: es wird sich schon finden, wer weiss, was indessen geschieht, was für ein Glücksfall sich ereignet; dessen Lebensweisheit bei Einzelnen, und Politik bei Staaten in der Kunst besteht, sich nur immer aus der gegenwärtigen Verlegenheit zu helfen, ohne Sorge für die zukünftige, in die man sich durch das Auskunftsmittel stürzt. Diesem Leichtsinne ist die Sicherheit der Zukunft, welche man ihm ver-

spricht, und die er nie begehrte, kein geltender Ersatz für die Ungebundenheit des Augenblickes, welche allein Reiz für ihn hat.

Wie es nicht leicht irgend einer vernunftwidrigen Denkart an einem vernünftig scheinenden Vorwande fehlt, so auch dieser. So hat man an dem ausgebreiteten Welthandelssysteme uns die Vortheile der Bekanntschaft der Nationen unter einander durch Reisen und Handelschaft, und die vielseitige Bildung, die dadurch entstehe, viel angepriesen. Wohl: wenn wir nur erst Völker und Nationen wären; und irgendwo eine feste Nationalbildung vorhanden wäre, die durch den Umgang der Völker mit einander in eine allseitige, rein menschliche übergehen, und zusammenschmelzen könnte. Aber, sowie mir es scheint, sind wir über dem Bestreben, Alles zu seyn, und allenthalben zu Hause, nichts recht und ganz geworden, und befinden uns nirgends zu Hause.

Es giebt nichts, das allen Unterschied der Lage und der Völker rein aufhebe, und bloss und lediglich dem Menschen, als solchem, nicht aber dem Bürger angehöre, ausser der Wissenschaft. Durch diese, aber auch nur durch sie, werden und sollen die Menschen fortdauernd zusammenhängen, nachdem für alles übrige ihre Absonderung in Völker vollendet ist. Nur diese bleibt ihr Gemeinbesitz, nachdem sie alles übrige unter sich getheilt haben. Diesen Zusammenhang wird kein geschlossener Staat aufheben; er wird ihn vielmehr begünstigen, da die Bereicherung der Wissenschaft durch die vereinigte Kraft des Menschengeschlechtes sogar seine abgesonderten irdischen Zwecke befördert. Die Schätze der Literatur des Auslandes werden durch besoldete Akademien eingeführt, und gegen die des Inlandes ausgetauscht werden.

Kein Staat des Erdbodens, nachdem nur erst dieses System allgemein geworden, und der ewige Friede zwischen den Völkern begründet ist, hat das mindeste Interesse einem anderen seine Entdeckungen vorzubehalten; indem ja jeder sie nur innerlich für sich selbst, keineswegcs aber zur Un-

terdrückung anderer, und um sich ein Uebergewicht über sie zu verschaffen, gebrauchen kann. Nichts sonach verhindert, dass die Gelehrten und Künstler aller Nationen in die freiste Mittheilung mit einander eintreten. Die öffentlichen Blätter enthalten von nun an nicht mehr Erzählungen von Kriegen und Schlachten, Friedensschlüssen oder Bündnissen; denn dieses alles ist aus der Welt verschwunden. Sie enthalten nur noch Nachrichten von den Fortschritten der Wissenschaft, von neuen Entdeckungen, vom Fortgange der Gesetzgebung, der Polizei; und jeder Staat eilt, die Erfindung des anderen bei sich einheimisch zu machen.

Staats-Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Johann Gottlieb Fichte's sämmtliche Werke

Bd.: 3

Leipzig [ca. 1880]

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.507-n(3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760628-1